



DIE TOSIFTA

DER ORDNUNG MOËD

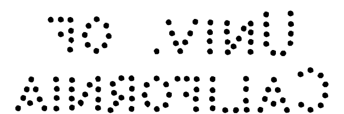
IN IHREM VERHÄLTNISSE ZUR MISCHNA

KRITISCH UNTERSUCHT

VON

DR. ADOLF SCHWARZ,
RABBINER IN KARLSRUHE.

I. THEIL: DER TRACTAT SABBATH.



KARLSRUHE.
A. BIELEFELD'S HOFBUCHHANDLUNG.
1879.

DIE TOSIFTA

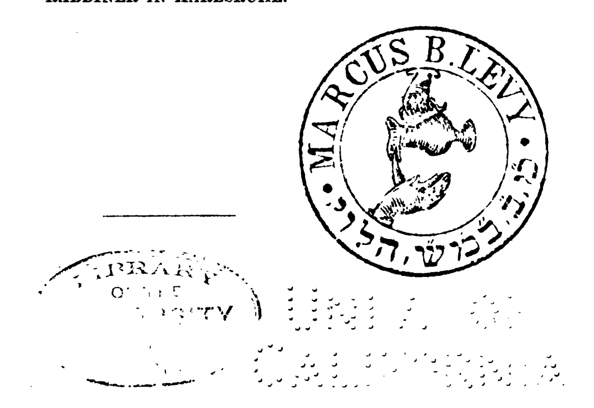
DES TRACTATES SABBATH

IN IHREM VERHÄLTNISSE ZUR MISCHNA

KRITISCH UNTERSUCHT

VON

DR. ADOLF SCHWARZ,
RABBINER IN KARLSRUHE.



KARLSRUHE.
A. BIELEFELD'S HOFBUCHHANDLUNG.
1879.

Karlsruhe. Druck von Malsch & Vogel.

DEM

ANDENKEN SEINES VEREWIGTEN LEHRERS

ZACHARIAS FRANKEL

זכר צדיק לברכה

IN

LIEBE UND DANKBARKEIT

GEWIDMET

VOM

VERFASSER.



VORWORT.

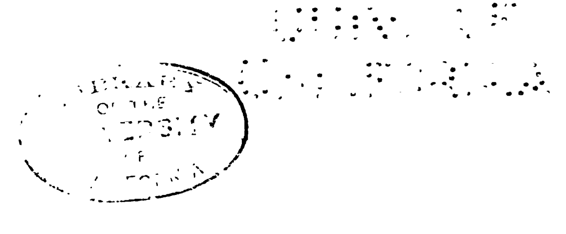
Die auf uns gekommene Tosifta ist trotz der hervorragenden Stellung, die sie in der Halacha-Literatur der Tanaïten-Epoche einnimmt, in dem grossen Zeitraume, welcher zwischen dem Gaon Scherira und dem Seminardirector Zacharias Frankel liegt, nur äusserst selten beachtet und noch weit seltener zum Gegenstande wissenschaftlicher Forschung gemacht worden. Und selbst jene wenigen Männer, die der Frage nach dem Ursprung und nach dem Zweck der Tosifta näher traten, selbst jene hervorragenden Grössen, welche das Tosifta-Problem in seiner ganzen Schärfe erkannten, haben die Lösung überall mehr, als in der Tosifta selbst gesucht. Auf diese Thatsache ist es zurückzuführen, dass in der ganzen jüdischen Literatur vielleicht kein zweites Schriftwerk in solch' verwahrlostem Zustande sich befindet wie unsere Tosifta. Sogar der Text des Jahrhunderte lang völlig unberücksichtigt gebliebenen jerusalemischen Talmuds, der doch wahrlich nach verschiedenen Seiten hin so Manches zu wünschen übrig lässt, ist im Vergleich mit dem der Tosifta noch ein ziemlich correcter zu nennen; denn im Jeruschalmi sind wohl sehr viele Lesearten corrumpirt, dass aber ganze Partien aus ihrem Zusammenhang gerissen und an den entlegensten Orten untergebracht worden seien, gehört denn doch zu den Seltenheiten; in der Tosifta hingegen sind nicht blos viele Wörter und viele

Sätze verstümmelt, sondern auch ganze Stücke derart durcheinander geworfen, als wären die von einem Sturm nach allen Weltgegenden verwehten Blätter vom blinden Zufall wieder zusammengetragen worden. Wie und auf welche Weise diese bunte Mischung zu Stande gekommen sei, ist eine Frage von untergeordneter Bedeutung; denn die Thatsache, dass wir eine solche Mischung vor uns haben, ist eine so unerschütterlich feststehende, dass vor der Nothwendigkeit, den Tosiftatext einer regelrechten Analysis zu unterwerfen, alle anderen Fragen in den Hintergrund treten müssen. Zu dieser Analysis kann man nur durch ein streng wissenschaftliches Talmudstudium gelangen, indem man einerseits das Verhältniss der Tosifta zur Mischna und andererseits ihre Beziehungen zu den in den beiden Talmuden zerstreuten Boraithoth eingehend prüft. Diesen Weg habe ich, wie in meinen in der Frankel-Graetz'schen Monatsschrift (Jahrg. 1874—75) erschienenen „Studien über die Tosifta", auch in der vorliegenden Arbeit auf's strengste eingehalten. Wie weit es mir auf diesem Wege gelungen ist, die Lösung des Tosifta-Problems zu fördern, das mögen unparteiische, durch keinerlei Hypothesen geblendete Kritiker beurtheilen.

Es erübrigt mir noch, meinem l. Collegen, Herrn Rabbiner Dr. Zuckermandel, dafür, dass er mir die Aushängebogen seiner Tosifta-Ausgabe in liebenswürdiger Weise zukommen liess, an dieser Stelle meinen herzlichen Dank auszusprechen.

Karlsruhe, den 26. Ab 5638. / 25. August 1878.

Der Verfasser.



Einleitung.

Es wäre eine äusserst missliche Sache, wenn ein Autor die Anmerkungen, welche zur Beleuchtung und Begründung der in seinem Werke ausgesprochenen Ansichten dienen sollen, ohne die Beziehungen dieser Noten zu ihrem Texte klar und bestimmt kenntlich zu machen, einfach zusammenstellen und als einheitliches Ganzes in einer besonderen Schrift herausgeben wollte. Denn abgesehen davon, dass wir nicht wüssten, wo die eine Anmerkung aufhört und wo die andere anfängt, abgesehen davon, dass wir Gefahr liefen, zusammengehörende Sätze zu trennen und auseinander zu haltende wieder zu verbinden, wären wir ja beim Texte selbst stets im Zweifel darüber, ob wir denn auch die der Note entsprechende Stelle herausgefunden haben. Diese Schwierigkeiten müssten sich aber noch um ein Bedeutendes steigern, wenn das Hauptwerk nachträglich in der Form derart eine Aenderung erfahren sollte, dass nicht blos einzelne Ausdrücke, die früher als Stichworte angesehen werden konnten, sondern auch ganze Sätze, die einer näheren Begründung bedurften, entweder umschrieben oder ganz ausgelassen wurden, denn in diesem Falle erschiene es uns geradezu als vergebliche Mühe, den Anknüpfungspunkt jeder einzelnen Anmerkung mit zuverlässiger Genauigkeit feststellen zu wollen. Und dennoch muss diese Arbeit einmal unternommen, dennoch muss dieser Versuch wenigstens gewagt werden, wenn man das Verhältniss der Tosifta zur Mischna wissenschaftlich darstellen will, denn was wir bisher hypothetisch angenommen haben, ist das factische Verhältniss zwischen der Mischna und der Tosifta. Unsere Tosifta ist nichts Anderes, als ein Conglomerat fortlaufender Anmerkungen, welche zu dem Hauptwerke der Halacha, zur *Mischna* gehören. Solche Anmerkungen wurden, wenn schon nicht früher, so doch spätestens in der Schule R. Akiba's gesammelt und als besonderer Literaturzweig der Halacha betrachtet und behandelt; doch solange Mischna und Tosifta ihre ursprüngliche Gestalt behielten, war sicherlich Niemand über deren gegenseitige Beziehungen bis in die

einzelnsten Theile im Zweifel, solange wusste ganz gewiss Jederman, zu welchem Satz, zu welchem Wort in der Mischna die Anmerkung, die Erklärung der Tosifta gehört. Die Mischna ist aber, wie wir mit Zuverlässigkeit wissen, nicht blos durch R. Meïr, sondern auch durch R. Jehuda hanasi wesentlich umgestaltet worden, und von der auf uns gekommenen Tosifta ist es zum mindesten zweifelhaft, ob ihr das unter demselben Namen angelegte Werk des R. Nehemias als Grundlage oder auch nur als Muster gedient hat. Dem sei jedoch wie ihm wolle, unerschütterlich feststehend ist die eine Thatsache, dass die uns vorliegende Tosifta ausschliesslich aus Anmerkungen oder, wenn man sich an die ursprüngliche Bedeutung des hebräischen Wortes hält, aus Zusätzen besteht und demnach die Mischna fast überall voraussetzt; denn sobald man ihr diese Unterlage entzieht, weiss man mit den abgerissenen, in sich selbst zusammenhangslosen Aussprüchen absolut Nichts anzufangen. Wohl ist in den letzten Jahren sehr viel über die Tosifta geforscht und geschrieben worden, doch hat man die Cardinalfrage nicht in ihrem Kern erfasst; darum sind blos einander widersprechende Hypothesen [1]) zu Tage gefördert worden und über diese

[1]) Ich darf wohl die Ansichten Zuckermandel's und Dünner's als bekannt voraussetzen, und dieselben nochmals zu widerlegen kann ich mir um so eher ersparen, als weder der Eine noch der Andere meine in der Frankel-Graetzschen Monatsschrift (Jg. 1874 u. 1875) erhobenen Einwendungen entkräftet hat. Wohl aber muss ich hier der Theorie des Herrn J. H. Weiss, die er im II. Theile seines Werkes „Zur Geschichte der jüdischen Tradition“ als eine ganz neue aufstellt, Erwähnung thun. Weiss sagt l. c. p. 224, dass unsere Tosifta gegen Ende des vierten Jahrhunderts in den Lehrhäusern R. Chija's und R. Hoschaja's verfasst wurde; ihre Verfasser, meint er, können unmöglich die Begründer dieser Lehrhäuser selbst gewesen sein, weil man in der Tosifta Aussprüche der Amoräer findet. Das letztere ist zwar wahr, aber nicht neu, denn das hat schon Frankel זצ"ל, gegen den Herr Weiss desto mehr polemisirt, je öfter er dessen Meisterwerke benützt, klar und deutlich gesagt. Mebô p. 23 heisst es, allerdings in einer vorsichtigen Fassung: ואפשר שנתקן התוספתא על פי תירוץ דרבא בבלי שם., ebenso p. 25b. ולא יפלא עוד אם מצינו בתוספתא שנותן התנא טעם לדבריו והוא ע"פ מסקנת הש"ס. Frankel hat die aus den Talmuden stammenden Partien als später hineingebrachte Interpolationen der Tosifta betrachtet, nichtdestoweniger hat er sich gehütet, R. Chija oder R. Hoschaja als den Redacteur unserer Tosifta zu bezeichnen, sondern er hat auch wie Herr Weiss die Schlussredaction *unserer* Tosifta in die Amoräerepoche verlegt, nur hat er diesen Gedanken mit anderen Worten ausgesprochen וזה מורה שר' חייא חיבר תוספתא בפני עצמה וכן ר' אושעיא כמו שזכרנו והבאים אחריהם קיבצו הב' תוספתות לאחת. (l. c. p. 25a.). Wenn Herr Weiss l. c. p. 221 sagt וכנגד זה לא מצאנו לחיבור התוספתא שלנו רמז בתלמוד, so scheint er doch

Hypothesen wird man auch nicht hinauskommen, solange man die Abfassungszeit der Tosifta in den Vordergrund stellt. Die Frage nach dem Autor, nach dem Redacteur, nach dem Sammler unserer Tosifta ist nach meinem unmassgeblichen Dafürhalten eine untergeordnete, denn diese Frage muss und wird sich von selbst lösen, sobald wir nur einmal die Tosifta in ihrer ursprünglichen Gestalt wieder vor uns haben werden. Erst wenn die Kritik den Muth erlangen wird, tiefeinschneidende Operationen an der Tosifta vorzunehmen, erst wenn man sich dazu entschliessen wird, die untereinander geworfenen Absätze zu sichten und zu ordnen, erst dann werden wir aufhören, im Dunkel zu tappen. Bis dahin ist und bleibt die Tosifta ein verwachsenes Geschöpf mit verrenkten Gliedern, denn nicht nur, dass die Reihenfolge der Alineas fast in keinem einzigen Capitel den Mischnajoth entspricht, nicht nur, dass wir an unzählig vielen Stellen weder den Anfang, noch das Ende der einzelnen Absätze kennen, sind noch obendrein die heterogensten Halachoth untereinander vermengt. Wir haben buchstäblich zusammengewürfelte Noten vor uns, ohne zu wissen, auf welche Punkte des ihnen zu Grunde liegenden Textes sie sich beziehen. Es gilt darum zunächst, die Anknüpfungspunkte der Tosifta in der Mischna aufzusuchen und ihre Theile unter sich zu gliedern, und erst wenn wir genau wissen, wohin die einzelnen Anmerkungen gehören, erst dann können wir uns über das Ganze — über den Text und über die Noten — ein klares Urtheil bilden. Diese Gliederung herzustellen, ist die Aufgabe, welche vorliegende Arbeit in erster Reihe zu lösen versucht. Ich muss aber gleich hier der Frage, warum dieser Versuch mit Seder Moëd anstatt mit Seder Seraïm beginne, vorbeugen durch den Hinweis auf den Umstand, dass die in den Talmuden zerstreuten Boraithoth als Bindeglied zwischen der Mischna und der Tosifta dienen, und dass Seraïm den Anfang der Arbeit mir um so wesentlicher hätte erschweren müssen, als wir, Berachoth ausgenommen, zum ganzen Seder keinen babylonischen Talmud besitzen. — Der Gang meiner Untersuchungen ist ein sehr einfacher; ich gebe zuerst in einer zusammenhängenden Uebersicht jedes einzelnen Perek den Ideengang der Mischna, und dann suche ich an der Hand dieses Ideenganges und der Discussion in den

---

vergessen zu haben, dass b. Joma 70a. ר' עקיבא דתוספתא citirt wird. Oder meint Herr Weiss, dass der betreffende Passus der Tosifta gleichfalls aus dem Talmud stamme? Dann hätte er uns das wenigstens sagen sollen. Wir kommen übrigens auf die „Spuren der Tosifta im Talmud" weiter unten zurück.

beiden Talmuden die den Mischnajoth entsprechenden Alineas in der Tosifta auf. Man wird hoffentlich die Ueberzeugung gewinnen, dass durch dieses Verfahren nicht blos das Verständniss der Tosifta, sondern auch das der Mischna gewinnen müsse, denn man wird sich der Thatsache nicht verschliessen können, dass die in unserer Mischna zu Tage tretenden Lücken nur mittels der Tosifta ausgefüllt werden können. Bevor ich jedoch an die eigentliche Untersuchung gehe, will ich noch den ganzen Inhalt des Tractates Sabbath in Kürze zusammenfassen. Die vierundzwanzig Perakim zerfallen in drei Haupttheile, deren erster von 1—6, deren zweiter von 7—15 und deren dritter von 16—24 reicht. In der Anordnung des Halachastoffes lässt der Mischnaredacteur wie fast überall, so auch hier von der Zeitfolge sich leiten; er beginnt demnach nicht mit den am Freitag Abend zu beobachtenden Vorschriften, denn das Sabbathgebot hat durch die Rabbinen derart eine Ausdehnung erfahren, dass es sich in einzelnen Punkten auch auf das Nachmittags-Ende des Freitags erstreckt. Darum wird gleich zu Anfang jene Hauptarbeit besprochen, welche diese rabbinische Vorsichtsmassregel schon deshalb als berechtigt erscheinen lässt, weil man das Verbot zu tragen am leichtesten aus Vergesslichkeit übertreten kann. Die ersten zwei Mischnajoth, welche als Einleitung zum ganzen Tractate dienen, wollen blos die Erweiterung der biblischen Satzungen hinsichtlich der Zeit als eine durch die Wichtigkeit dieser Satzungen gerechtfertigte rabbinische Anordnung begründen. Mit der dritten Mischna beginnen dann die vor Sabbathanbruch zu beobachtenden Vorschriften; der zweite Perek handelt von den Sabbathlichtern, der dritte und vierte von den Bestimmungen, welche hinsichtlich der für den Sabbath nöthigen Speisen getroffen wurden, und so haben mit dem vierten Perek die auf den Nachmittag und auf den Abend des Freitags sich erstreckenden Normen ihr Ende erreicht. Der fünfte und sechste Perek hat die am Sabbathmorgen zu beobachtenden Vorschriften zum Inhalte, und mit diesen schliesst der erste Haupttheil, dessen Gegenstand vorwiegend die einer Uebertretung des Sabbathgesetzes vorbeugenden Normen bilden. In dem die mittleren 9 Perakim umfassenden zweiten Haupttheile wird nun das Sabbathgesetz ausführlich behandelt. Doch werden keineswegs die in der Thora ausdrücklich erwähnten *Gebote* besprochen, sondern es wird blos das eine Verbot, am Sabbath keine Arbeit zu verrichten, insofern beleuchtet, als der Mischnaredacteur die biblisch verbotenen Arbeiten aufzählt und sie nebst einigen wenigen ihrer zahlreichen Species erläutert. Der die letzten

9 Perakim umfassende dritte Haupttheil handelt von den rabbinisch verbotenen Arbeiten und Verrichtungen. Diese auf die absolute Sabbathruhe (שבות) abzielenden Bestimmungen zerfallen, wie wir weiter unten zeigen werden, in drei Classen, von denen die erste im 16. und 17. Perek, die zweite in den folgenden vier, und die dritte in den letzten zwei Perakim besprochen wird. Indem ich nur noch bemerke, dass das Bestreben des Mischnaredacteurs, die halachischen Normen an dem durch die Zeitfolge gegebenen Faden aneinander zu reihen, gegen das Ende des Tractates wieder zum Durchbruch gelangt, gehe ich nun über zu meiner eigentlichen Aufgabe: *jeden einzelnen Perek als ein streng logisch geordnetes, in seinen Mischnajoth aufs Engste zusammenhängendes Ganzes darzustellen und die Anknüpfungspunkte für die Alineas der Tosifta aufzusuchen.*

I.

יציאות השבת.

Das an verschiedenen Stellen der h. Schrift, insbesondere aber Exod. 36, 6 angedeutete Verbot, am Sabbath Etwas aus einem Raum in den andern zu befördern, erstreckt sich weniger auf das Tragen selbst, sondern vielmehr auf die zwei Momente, welche den Anfang und das Ende desselben bilden, auf das Aufheben (עקירה) und das Niederlegen (הנחה) des Gegenstandes. Es ist demnach durchaus nicht nöthig, dass man seinen Standort verändere, denn man kann auf einem und demselben Platze verharren und dennoch der Uebertretung des Verbotes zu tragen dadurch sich schuldig machen, dass man den Gegenstand in dem einen der hier in Betracht kommenden Räume *aufhebt* und in den angrenzenden andern *niederlegt.* Das rabbinische Verbot jedoch geht über das biblische insofern hinaus, als es schon eines der im Tragen involvirten Momente zu verrichten untersagt. Da es sich nun beim Tragen um zwei Momente und um zwei verschiedene Räume handelt, so kann das biblische Verbot auf viererlei, das rabbinische auf achterlei Weise übertreten werden (1, 1). Die Rabbinen beschränken sich aber in ihren prophylaktischen Massnahmen nicht blos darauf, die Ge- und Verbote der Thora dem Begriffe nach zu verschärfen und zu erweitern, sondern sie dehnen die Grenzen derselben auch der Zeit nach beträchtlich aus; denn sie verbieten nicht blos eine Arbeit zu unternehmen, die möglicherweise eine Verzögerung erleiden und dadurch die Ausübung eines an die Tageszeit geknüpften Gebotes vereiteln könnte, sie fordern sogar, dass man die bereits begonnene Arbeit, um nicht das Schema-Gebet zu versäumen, sofort unterbreche (1,2). So haben sie auch die Zeit, für welche das Verbot zu tragen gilt, auf das Nachmittags-Ende des Freitags ausgedehnt, und, um der möglichen Entweihung des Sabbathes vorzubeugen, auch beim Lampenschein jedwede Beschäftigung untersagt, die dazu führen könnte, dass man aus Vergessenheit das Licht heller mache; selbst der seine Schüler beaufsichtigende Lehrer darf nur dann bei Licht lesen lassen, wenn er nicht mit ins Buch hinein zu sehen braucht (1, 3). Das Verbot, beim Sabbathlicht eine die Augen anstrengende

Beschäftigung vorzunehmen, wurde an demselben Tage ausgesprochen [1]), an welchem die achtzehn Bestimmungen durch die Majorisirung der Hilleliten seitens der Schammaïtischen Schule zu Normen erhoben wurden (1, 4). Die Schammaïten gingen in ihrer Rigorosität so weit, dass sie Dinte, Farbe und überhaupt jede Mischung zuzubereiten verboten, wenn nicht die Lösung der Ingredienzien noch vor Sabbathbeginn eintreten kann (1, 5). Nach dieser Schule muss die Sabbathruhe auch auf leblose Dinge sich erstrecken; man darf mithin weder Flachsstengel in den Ofen noch Wolle in den Kessel geben, wenn man nicht die Gewissheit hat, dass die beabsichtigte Wirkung noch vor Sabbath eintreten werde; auch Netze und Fallen darf man nur dann legen, wenn die Möglichkeit eines Fanges vor dem Eintritt der Dämmerung vorhanden ist (1, 6). Im Gegensatz zu den Hilleliten verbieten die Schammaïten ferner, am Freitag einem Heiden Etwas zu verkaufen, ihm oder auch nur seinem Lastthier Etwas aufzuladen, wenn man nicht weiss, dass er vor Sabbathanfang seinen Bestimmungsort erreichen werde (1, 7). Ebensowenig ist es nach ihrer Ansicht erlaubt, einem Handwerker oder Arbeiter Etwas aufzutragen, wenn die Arbeit nicht vor Sabbath vollendet werden kann, wohl aber stimmen sie mit ihren Antagonisten darin überein, dass man Oliven und Trauben am Freitag in die Presse, beziehungsweise in die Kelter geben darf (1, 8. 9). Auch darüber herrscht keine Meinungsverschiedenheit zwischen den zwei Schulen, dass man Nichts braten und backen dürfe, wenn sich nicht noch vor Sabathbeginn eine Kruste bilden kann (1, 10). Nur das Passalamm, bei dessen Zubereitung gewöhnlich mehrere Personen anwesend waren, durfte man mit anbrechender Dämmerung an den Bratspiess stecken, ebenso durfte man im Tempel Feuer anzünden, wenn auch nur ein Theil des Holzes vor

---

[1]) Ich will es hier nicht entscheiden, aus welcher Zeit die י"ח דבר eigentlich datiren, auch nicht, ob sie alle in Wirklichkeit gegen die Heiden gerichtet waren; ich will blos Jene, welche sich die Verlegenheit der beiden Talmude über diese Materie nicht verhehlen, darauf aufmerksam machen, dass nach dem Wortlaut der Mischna die Normen אין פולין und אין קורין nicht zu den achtzehn Bestimmungen gezählt werden können; diese Bestimmungen sind גזירות, von diesen sagt die Mischna גזרו בו ביום, während die verschiedenen anderen Normen, die nach beiden Talmuden an diesem Tage *besprochen* und festgestellt wurden, הלכות שאמרו genannt werden. Sobald man den Unterschied zwischen הלכות und גזירות schärfer ins Auge fasst, muss man zugeben, dass sowohl im ersten als auch im letzten Perek keine einzige der „achtzehn Bestimmungen“ zu finden sei. Vgl. insbesondere Graetz III. Note 26.

Sabbathanbruch in Flammen gerathen konnte, während ausserhalb des Tempels diese Bedingung auf die grössere Hälfte des Holzstosses ausgedehnt wurde (1, 11).

Zu diesem ersten Perek unseres Tractates gehört das erste Capitel der Tosifta. Auf die erste Mischna beziehen sich die ersten sechs Alineas [1]), in welchen die beim Tragen in Betracht kommenden vier [2]) Räume aufgezählt und erklärt werden:

1. *Der eingeschlossene Raum* — רשות היחיד — diesen Namen führt jede Erhöhung und Vertiefung, deren Fläche vier Quadrathandbreiten und deren dritte Dimension zehn Handbreiten beträgt, also auch jeder noch so grosse Raum, der auf allen Seiten von einer zehn Handbreiten hohen Umzäunung eingeschlossen ist. 2. *Der offene Raum* — רשות הרבים — wie Gassen, Strassen und Marktplätze, in denen man einen Gegenstand blos innerhalb eines Flächenraumes von vier Quadratellen, aus denen man ferner Nichts in einen eingeschlossenen Raum tragen und in die man umgekehrt aus diesem Nichts bringen darf. 3. *Der niedere Raum* — כרמלית — unterscheidet sich vom eingeschlossenen nur insofern, als seine dritte Dimension keine zehn Handbreiten beträgt; im Verhältniss zum offenen Raum hat er den Charakter eines eingeschlossenen, im Verhältniss zum eingeschlossenen den eines offenen Raumes; diesem ist er an und für sich darin gleichgestellt, dass man in ihm blos innerhalb eines Flächenraumes von vier Quadratellen tragen darf. 4. *Der schmale Raum* — מקום פטור — dessen Flächeninhalt keine vier, dessen dritte Dimension jedoch mindestens drei Handbreiten beträgt. Die Tosifta beschränkt sich darauf, das Verhältniss dieser vier Räume zu einander zu besprechen und lässt die in den Talmuden befindlichen Boraithoth zur ersten Mischna ganz unberücksichtigt. [3]) In Alinea 7, das zur zweiten Mischna

---

[1]) Ich citire durchgehends nach der Zuckermandel'schen Ausgabe.

[2]) In der Mischna ist blos von den zwei biblischen Räumen רה"י ור"ה die Rede; der Ausdruck כרמלית kommt im ganzen Mischna-Tractat nicht vor, wohl aber wird der Begriff dieses dritten Raumes 10, 2 und 11, 4. 5 als bekannt vorausgesetzt.

[3]) Am auffallendsten ist es, dass wir die Boraitha p. 3b. הי' טעון אוכלין ומשקין מבעוד יום וכו' in der Tosifta vermissen, denn diese Boraitha hatte R. Chija seinem Neffen Rab als Beleg dafür referirt, dass Rabbi die diesbezügliche Frage Rab's richtig beantwortet habe. Es verdient hier erwähnt zu werden, dass der Mischnaredacteur die an ihn gestellte Frage nach eigenem Ermessen, der vermeintliche Tosiftaredacteur hingegen aus einer alten Boraitha beantwortet.

gehört, benützt der Tosifta-Redacteur die Gelegenheit קריאת מגילה והלל als den biblischen coordinirte Gebote hinzustellen. [1]) Von den zur dritten Mischna gehörenden Alin. 8—15 sind die ersten drei insofern corrumpirt, als sie das Tragen gewisser Gegenstände schon am Freitag gegen Abend nicht blos für unstatthaft, sondern geradezu für straffällig erklären. [2]) Alin. 11 enthält neben der p. 12 in einer Boraitha R. Ismaels erwähnten Erlaubniss, am Freitag Abend mit Tefillin auszugehen auch die, dass man um dieselbe Zeit בכתבי הקודש lesen dürfe. Alin. 12 belehrt uns darüber, dass es gestattet sei, Speisen und Getränke beim Lampenschein zu besehen. [3]) Alin. 13, das sich in beiden Talmuden findet, will durch eine historische Reminiscenz die Norm אין קורין ins rechte Licht stellen. Alin. 14 und 15 erklären den letzten Passus der Mischna; im Jeruschalmi findet sich jenes mit Benützung der Bibelverse Gen. 30, 30, I. Chr. 4, 38; doch wenn auch die Tosifta in Alin. 14 mehr mit dem Babli übereinstimmt, so steht sie hinsichtlich Alin. 15 mit ihm in Widerspruch, denn p. 13 a. lesen wir anstatt der auch im Jeruschalmi citirten Controverse zwischen ב"ש und ב"ה am Ende der Boraitha כיוצא בו לא יאכל זב פרוש עם זב עם הארץ מפני הרגל עבירה. Die Alin. 16—19 gehören zur vierten Mischna; Alin. 16 unterscheidet sich von dieser nur dadurch, dass es gleich der p. 13 b. citirten Boraitha אלו anstatt ואלו liest. Alin. 17 enthält die weit auseinandergehenden Ansichten R. Josua's und R. Elieser's über die Gewaltmassregel der Schammaiten; R. Elieser billigt das Vorgehen, weil die Lehre durch dasselbe befestigt wurde, R. Josua beklagt die Erschwerungen, weil durch sie das rechte Maass nur verkürzt werden muss. Alin. 18 und 19 heben blos zwei der acht-

---

[1]) Im Jeruschalmi findet sich folgende Boraitha ר' חנניא ב"ע אומר בשם שמפסיקין לק"ש כך מפסיקין לתפילה ולתפילין ולשאר כל מצותיה של תורה. Aus einer andern Boraitha, die der Jeruschalmi gleich zu Anfang von h. 2 citirt, erfahren wir, dass R. Chija in unserer Mischna סמוך למנחה anstatt סמוך לחשיכה gelesen.

[2]) Im Babli p. 11 b. (wo kein Tractat angegeben ist, wolle man immer Sabbath nachschlagen) ist die Controverse zwischen R. Meïr und R. Jehuda ganz correct, denn sie hat das Tragen am Sabbath selbst zum Gegenstande. Es frommt auch nicht, die Worte ע"ש סמוך לחשיכה שמא ישכח ויצא in Alin. 8 zu streichen, denn dadurch wäre ja jede Beziehung zu unserer Mischna abgebrochen.

[3]) Im Jeruschalmi lautet die Boraitha תנא ר' חייא אבל מסתכל הוא מה שבכוס וכו', im Babli p. 12 b. und 149 a. hingegen wird der Vordersatz des Alinea als Ausspruch Rabba's angeführt.

zehn Bestimmungen hervor, die nach dem Babli controvers sind. [1]) Die Alin. 20 und 21 beziehen sich auf die fünfte und sechste Mischna und enthalten die gegenseitigen Einwürfe der streitenden Schulen. Beide wollen einander der Inconsequenz zeihen, die Schammaïten die Hilleliten, indem sie dieselben an Mischna 10 [2]) erinnern, die Hilleliten wieder die Schammaïten, indem sie auf den Schluss von Mischna 9 verweisen; doch die Schulen vermochten nicht, sich zu einigen, jede hielt sich an einen andern Schriftvers, die Schule Schammais an Exod. 20, 9, woraus hervorgeht, dass beim Sabbathbeginn die ganze Arbeit abgeschlossen sein müsse, die Schule Hillels wieder an Exod. 23, 12, wo angedeutet ist, dass man ganze sechs Tage arbeiten dürfe und sich nicht darum zu kümmern brauche, ob die Arbeit eine völlig abgeschlossene sei. [3]) Alin. 22ᵃ· zeigt uns, welche Gestalt Mischna 7 vor der endgültigen Redaction gehabt hat, doch scheint in dem Alinea insofern eine Lücke zu sein, als aus den Boraithoth in den Talmuden hervorgeht, dass der Begriff des מקום קרוב von den Tanaïten in der verschiedensten Weise definirt wurde. [4]) Alin. 22ᵇ· ergänzt die Mischna 9ᵃ·; dieser Passus findet sich p. 19 als Boraitha, wo es

---

[1]) Der Babli lässt die ganze Frage der achtzehn Bestimmungen so ziemlich in Schwebe, auch der Jeruschalmi lässt die Unentschiedenheit der Tanaïm, was sie zu den י"ח דבר zählen sollen, deutlich hervortreten; zumeist beachtenswerth ist die Boraitha des R. Simon ben Jochaï, der blos gegen die Heiden gerichtete Erschwerungen zu den achtzehn Bestimmungen zählt. Vgl. noch Nachmanides in seinen „Chidduschim" zu p. 14ᵇ·, wo es heisst ובספר הישן מא"י מצאתי השיטה מוחלפת די"ח דבר גזרו ובי"ח דבר נחלקו ולמחר הושוו וכו'.

[2]) Man ersieht aus dieser Stelle, dass die zehnte Mischna gewissermassen eine Fortsetzung der neunten ist, denn die Worte ושוין אלו ואלו beziehen sich auch auf אין צולין בשר וכו'.

[3]) Nur der Jeruschalmi kennt dieses Alinea, doch ist seine Beweisführung eine andere als in der Tosifta, denn nach dem Jeruschalmi urgiren die Hilleliten nicht die Worte ששת ימים, sondern deren innigen Zusammenhang mit dem darauffolgenden וביום. Vgl. die ganze h. 5 und insbesondere den Ausspruch R. Seïra's. In der Mechilta werden die angeführten Verse ganz anders ausgelegt und im Babli p. 18ᵃ· findet sich die Boraitha תני ובכל אשר אמרתי לכם תשמרו לרבות שביתת כלים.

[4]) Am allerwenigsten befriedigt die Lsa der Erfurter Handschrift, denn abgesehen davon, dass die Frage איזה הוא מקום קרוב unbeantwortet bleibt, hat nach der Eliminirung der Worte וב"ה מתירין auch die Ansicht R. Akiba's, der ja nur die Worte ב"ה's näher erklären will, ihren Stützpunkt verloren.

auch richtiger heisst ומדבריהם למדנו.[1]) Alin. 23 zählt verschiedene Arbeiten auf,[2]) die gleich der am Schluss der 9. Mischna erwähnten nach der Uebereinstimmung beider Schulen vor Sabbathbeginn verrichtet werden dürfen; dass dieses Alinea mit seinem Schlusssatze an Mischna 10 sich anlehnt, braucht nicht besonders hervorgehoben zu werden. Zur letzten Mischna hat die Tosifta keinen Zusatz, obgleich uns die beiden Talmude verschiedene einschlägige Boraithoth aufbewahrt haben.

II.

במה מדליקין.

Ohne das Anzünden der Sabbathlichter als ein in der Schrift erwähntes oder auch nur angedeutetes[3]) Gebot einzuleiten und zu begründen, beginnt der Mischna-Redacteur den zweiten Perek unseres Tractates gleich mit den Modalitäten, unter denen es vollzogen wird. Auf der Culturstufe der mischnaïtischen Zeit bedurfte man zu einer der Sabbathwürde entsprechenden Beleuchtung ausser dem Oel noch eines Faserstoffes, der von der brennbaren Flüssigkeit gleichmässig und genügend durchtränkt, den Abend über Licht spendete. Es galt mithin, in erster Reihe festzustellen, welche Stoffe nicht als Docht und welche Flüssigkeiten nicht als Oel verwendet werden dürfen. Zu jenen gehören Cedern- und Weidenbast, ungeraspelter Flachs, Muschelseide, Nesselkraut und Sumpfmoos, zu diesen flüssiges Pech und Wachs, Baumwollsamen- und Terumah-Oel und jede Art von Unschlitt (2, 1). Mit Ausnahme des

---

[1]) Die Leseart ולפי דרכינו stammt aus dem Jeruschalmi, dort aber heisst es לא אמרו אלא לבנין אבל צבועין לא לפי דרכנו שהלבנין קשין לכבס וכו'

[2]) Ueber die Reihenfolge der hier aufgezählten Arbeiten vgl. die Boraitha p. 18 a. und David Pardo in seinem Commentar חסדי דוד zur Stelle.

[3]) Das Anzünden der Sabbathlichter muss zu allen Zeiten als eine הלכה למשה מסיני angesehen worden sein, denn wir finden nirgends auch nur einen Versuch, dasselbe aus irgend einem Bibelverse zu deduciren. Selbst der vielfach erwähnte und vielfach benützte Jesaianische Vers וקראת לשבת עונג wurde nicht dazu verwerthet, nur Maimonides J. h. hilchoth Sabbath 5, 1 hat diesen Vers im Auge; nichtsdestoweniger zählt er im 30. Cap. הדלקת הנר nicht zu den Dingen, die מעונג שבת sind. Rab nennt p. 25 das Anzünden der Sabbathlichter nicht מצוה sondern חובה, vgl. ebend. den Ausspruch R. Abuhu's. In den Scheëlthoth Nr. 63 und 122 wird הדלקת הנר als כבוד בעלמא bezeichnet.

unreinen Hebe-Oels dürfen die hier aufgezählten Flüssigkeiten am Festtage gebraucht werden; ebenso dürfen zum Sabbathlicht alle (ursprünglich flüssigen) Oelarten, selbst wenn sie nicht ganz wohlriechend sein sollten, verwendet werden (2, 2). Wie Flachs in Bezug darauf, dass er in höherem Grade der Verunreinigung fähig ist, eine Ausnahme unter den holzfaserigen Pflanzen bildet, so unterscheidet er sich von diesen auch darin, dass er als Docht gebraucht werden kann. Der zubereitete Docht ist keiner Verunreinigung fähig, doch ist es controvers, wodurch diese Zubereitung als vollendet anzusehen sei, ob schon durch das Drehen oder Zusammenrollen oder erst durch das Ansengen (2, 3). Der Docht muss nicht unbedingt ganz im Oel liegen, es genügt schon, wenn das Bassin, aus welchem die Flamme genährt wird, mit dem eigentlichen Leuchter ein Ganzes bildet. Behälter, die an die Lampe befestigt wurden, mögen immerhin dem Docht blos tropfenweise Oel zuführen, so dürfen sie doch benützt werden; nicht aber ist es gestattet, das eine Ende des Dochtes in eine neben den Leuchter gestellte Oelschale zu geben, weil man ja diese nur wegzunehmen braucht, um die Flamme dann von selbst erlöschen zu lassen (2, 4). Wer, um einer Gefahr zu entgehen, oder weil er aus Hypochondrie lichtscheu [1]) ist, oder damit ein schwer darniederliegender Kranker einschlafen könne, am Sabbath das Licht auslöscht, ist keiner Strafe schuldig [2]), wohl aber ist das Auslöschen strafbar, selbst wenn es zu der beabsichtigten Wirkung in nur indirectem Verhältnisse steht (2, 5). Das Anzünden der Sabbathlichter ist eines jener drei Gebote, die den Frauen mit besonderem Nachdruck auf die Seele gebunden wurden (2, 6). Die das innere Hauswesen betreffenden Pflichten liegen zunächst der Frau ob, aber es ist doch auch des Mannes Sache, dafür zu sorgen, dass Nichts verabsäumt werde. Darum soll der Hausherr vor Sabbathbeginn die Seinen an das Anzünden der Lichter gemahnen und sich vergewissern, ob von den für den Sabbath nöthigen Speisen der Zehent ausgesondert und ob dafür gesorgt wurde, dass man weder im Gehen noch im Tragen gestört sein werde. Diese Fragen sind durchaus keine müssigen, denn man darf selbst bei einbrechender

[1]) Ueber רוח רעה siehe die classische Erklärung Maimunis in seinem Mischnacommentar zur Stelle.

[2]) Der Ausdruck פטור in der Mischna bezieht sich nicht auf מפני החולה שיישן, denn bei diesem ist das Auslöschen nicht allein nicht strafbar, sondern von vornherein gestattet. Vgl. jedoch die Boraitha des R. Hoschaja p. 30 a.

Dämmerung Demai verzehnten, die Höfe ideell verbinden und die Sabbathspeisen warmstellen (2, 7).

Zu diesen sieben Mischnajoth gehören die zehn Alineas im zweiten Capitel der Tosifta. Während die Mischna auf die Namen der Faserstoffe sich beschränkt und nur vorübergehend von der Zubereitung des Dochtes spricht, stellt der Tosiftaredacteur die Bestimmung, nach welcher der Docht gut gedreht und angesengt[1]) sein müsse, obenan und kümmert sich nicht im Geringsten darum, dass er dadurch die Ansicht R. Elieser's zur Norm erhebt. Die Tosifta setzt die Kenntniss der Mischna voraus, denn die Worte כל אילו שאמרו beziehen sich auf die vom Mischnaredacteur genannten Flüssigkeiten; von diesen sagt der Tosiftaredacteur, dass sie mit Ausnahme des unreinen Terumah-Oels am Festtage gebraucht werden [2]) dürfen, ohne dass er jedoch das Verbot des שמן שריפה zugleich auch für den Sabbath [3]) begründet. Alin. 2 knüpft mit den Worten [4]) כל אלו שאמרו an den ersten Theil der ersten Mischna an. Die dort genannten Faserstoffe, die sich nicht zum Docht eignen, dürfen blos zu keinem Sabbathlicht verwendet werden, wohl aber darf man sie auf dem Boden oder auf dem Herd anzünden, sei es,

---

[1]) Der erste Satz dieses Alineas gehört streng genommen zur Controverse R. Elieser's und R. Akiba's in der dritten Mischna. Im Talmud findet er sich blos negativ in einem Ausspruche Raba's, der die Ansicht R. Elieser's begründen will. Wenn nun Tosafoth p. 29 s. v. ולא die Leseart des Talmuds verwerfen, so kann uns die der Erfurter Handschrift noch weit weniger befriedigen; wenn man nicht בסמרטוטין ganz streicht, muss man unbedingt ואע"פי שמחוהבין hinzufügen.

[2]) In der Zuckermandel'schen Tosifta-Ausgabe heisst es irrthümlicher Weise כל אלו שאמרו וכו' א ין מדליקין בהן ביו"ט.

[3]) Die Art und Weise, wie der Babli dieses Alinea als Beleg für die Interpretation R. Chisda's verwerthet, ist eine sehr gezwungene. Vgl. Tosafoth p. 24 s. v. תניא. Wenn man sich entschliessen wollte, die Worte ביו"ט zu streichen und blos מפני מה אמרו אין מדליקין בשמן שריפה zu lesen, so wäre das Verbot nach allen Seiten hin begründet, denn dann wäre es auch hinsichtlich des Sabbathes eine גזירה משום יו"ט.

[4]) Die Erfurter Handschrift hat כל אלו שאמרו א"מ בהם ביו"ט anstatt בשבת aber es wird wohl keiner Begründung weiter bedürfen, diese Leseart auf einen einfachen Abschreibefehler zurückzuführen, denn abgesehen davon, dass in der Mischna nirgends von Dochten, die am Festtage verboten wären, die Rede ist, hätte es ja auch gar keinen Sinn, wenn uns die Tosifta darüber belehren wollte, dass man am יו"ט Feuer machen dürfe. Solche Lesearten dürften in keinen Text aufgenommen werden. Ebenso muss man in Alin. 2 mit dem Babli כירה anstatt מנורה lesen; das müsste wahrlich eine ziemlich grosse מנורה sein, auf welcher man eine מדורה machen wollte.

um das Zimmer zu erwärmen, sei es um dasselbe zu beleuchten. Zur zweiten Mischna gehören Alinea 3 und 4 a., die, wie man auf den ersten Blick sieht, ein eng zusammenhängendes Ganzes bilden. Dass wir in diesem Stück eine ehemalige Mischna besitzen, geht daraus, dass neben den verschiedenen Tanaïm ein תנא קמא [1]) vorkommt, unzweideutig hervor und es ist darum von hohem Interesse, die Umgestaltung, welche dieselbe durch den letzten Mischnaredacteur erfahren, näher ins Auge zu fassen. Von den gewissermassen eine Scala bildenden Ansichten der Tosifta finden wir in unserer Mischna blos drei, die der Chachamim, welche mit Ausschluss der oben genannten Flüssigkeiten alle Oelarten als verwendbar bezeichnen, die des R. Tarphon, der blos Olivenöl für zulässig erklärt und die des R. Ismael, der auf den Einwurf R. Jochanan ben Nuri's seine Ansicht geändert hat, ohne jedoch den Chachamim in Bezug auf עטרן zuzustimmen. Alinea 4b. gehört mit seinen zwei ganz verschiedenen Normen zur dritten Mischna, die wieder vom Docht handelt; mit dem Ausspruch R. S. b. E.'s will die Tosifta noch einen dritten Punkt anführen, in welchem Flachs eine Ausnahme bildet; ebenso soll die Controverse in der zweiten Hälfte des Alineas noch eine andere Differenz in Bezug auf die Zubereitung des Dochtes hervortreten lassen. Im Talmud p. 21a. jedoch hat diese zweite Hälfte derart eine Emendation erfahren, dass von einer Controverse keine Rede mehr sein kann, und wenn wir die Leseart der Erfurter Handschrift באגוז (anstatt על גבי אגוז) mit der Discussion des Babli vergleichen, so will es uns fast bedünken, als hätte eine verbessernde Hand die Distinction der Amoräer in die Tosifta hineintragen wollen. Doch dem sei wie ihm wolle, jedenfalls geht aus der alten Leseart klar und deutlich hervor, dass die Tosifta die Emendation des Babli nicht gekannt hat. Zur vierten Mischna gehören die Alineas 5—8a.. Alinea 5 knüpft an die Worte ור"י מתיר an, denn R. Jehuda will eben seine Ansicht

---

[1]) So nennt auch der Talmud p. 26 a. den anonymen Autor, welcher in der Boraitha nicht שמן פקועות ונפט sondern שמן דגים ועטרן zu gebrauchen erlaubt. Jedenfalls aber ist die Frage סומכוס היינו ת"ק einfach dahin zu beantworten, dass der ת"ק an die Worte R. J. b. N's. anknüpft und durch den Ausspruch אין לך אלא מה שאמרו א"מ weit über סומכוס hinausgeht. Vgl. jedoch Raschi, der merkwürdiger Weise R. J. b. N. als ת"ק ansieht. Im Jeruschalmi finden wir blos die Ansicht R. J. b. E.'s in einer Boraitha, obgleich auch er von dem Auftreten R. J. b. N.'s berichtet. Ueber נפט finden wir 2, 1 zwei verschiedene Boraithoth אית תני מדליקין בנפט אית תני א"מ.

als eine von Autoritäten getheilte und gebilligte darstellen. Alinea 6 will nicht blos sagen, dass der Ausdruck היוצר nicht wörtlich zu nehmen sei, sondern es will ebenso das מתחילה dahin erklären, dass die Lampe, bevor man sie anzünde, festgefügt sein müsse. An diesem Alinea kann man recht deutlich sehen, dass die Tosifta nicht blos die mischnaïtischen Normen, sondern an sehr vielen Stellen geradezu den uns vorliegenden Wortlaut voraussetzt, denn worauf sollte sich der Ausdruck ואם חיברה beziehen, wenn nicht auf חרס? Alinea 7 und 8ᵃ· gehören zusammen, doch muss man lesen [1] נותנין גרגיר של מלח או גרים של פול לתוך הנר כדי שתאיר ותדליק. Die Tosifta will uns nämlich darüber belehren, dass man einerseits Salz und dergl. ins Oel geben dürfe, um eine hellere Flamme zu erzielen, und dass man andererseits die Lampe auf kühlende Gegenstände stellen könne, damit sie länger brenne. Alinea 8ᵇ·, das also mit [2] מעלין בדיופי beginnt, gehört zur fünften Mischna, aus welcher es die zwei Punkte בשביל החולה und עושה פחם erklärt. Wie man des Kranken wegen, damit er einschlafe, das Licht auslöschen darf, so ist auch gestattet, ihn durch sanfte Töne einzuschlummern. Freilich wissen wir nicht, wie man mittelst eines Doppelhebers oder einer Handspritze melodische Klänge hervorbringen kann, aber wer will andererseits mit Bestimmtheit sagen, was wir uns eigentlich unter דיופי und אדק vorzustellen haben. Die Controverse über חתיית גחלים findet sich in beiden Talmuden, b. Kerithoth p. 20ᵃ· und jer. Sab. 2, 5 [3]). Doch gehen die Ansichten über חתייה להתחמם weit auseinander; unser Alinea stimmt zwar mit der Boraitha im Jeruschalmi überein, aber der palästinensische Amoräer R. Jakob ben Acha stellt die Behauptung auf, dass der zweite Punkt ebenso wie der erste controvers sei, während der Babli zwei Boraithoth citirt, in deren einer חייב und in deren anderer פטור zu lesen ist. Unmittelbar nach Alinea 8 sollte Alinea 10 folgen, denn dieses gehört

[1]) Vgl. die Boraitha p. 67ᵇ·, wo die Worte ערב שבת עם חשיכה natürlich fehlen, weil es sich dort darum handelt, zu zeigen, dass dieses Verfahren keine abergläubische Sitte sei.

[2]) Die Wiener Handschrift liest מדליקין anstatt מעלין, aber diese Leseart ist, so sehr sie auch zur Mischna passt, doch eine willkührliche. Vgl. b. Erubin p. 104ᵃ· und Jer. 10, 3.

[3]) R. Jochanan ist der Ansicht, dass die Worte חייב ב' חטאות nicht wörtlich zu nehmen seien לית כאן חייב שתיים אלא מעלין עליו כאילו חייב שתיים. Der Babli jedoch weiss von dieser freien Auffassung R. Jochanan's Nichts, denn Kerith. p. 20 heisst es אמר ר'יוחנן עד כאן לא נתגלתה טעמא של הלכה זו

bis zu den Worten [1]) לע"ה zur sechsten Mischna, während Alinea 9 die Norm ואין מטבילין את הכלים aus der siebenten Mischna erläutert. Dieses zuletzt genannte Alinea findet sich blos im Babli [2]) als Boraitha; der Jeruschalmi kennt es nicht, denn er führt die in Rede stehende Dinstinction zwischen den Unreinheiten ersten und zweiten Grades sowohl hier in Sabbath als auch in den Tractaten Terumoth und Beza als eine Controverse der Amoräer an. Der Schlusspassus von Alinea 10 muss ursprünglich mit einer Boraitha verbunden gewesen sein, in welcher die drei Punkte aufgezählt und besprochen waren. Direct an die Mischna kann man ihn nicht anknüpfen, denn in der Mischna ist von anderen *drei* Dingen die Rede; der Sinn jedoch ist ganz klar, es handelt sich um die Reihenfolge, in welcher עירוב והטמנה, הדלקה noch vor Sabbathbeginn [3]) vorgenommen werden sollen.

III.

כירה.

An den Schluss der letzten Mischna des zweiten Perek anknüpfend bespricht der Mischnaredacteur in den folgenden zwei Perakim die Modalitäten, unter denen die Speisen für den Sabbath warm erhalten werden können. Hierbei kommt es zunächst auf drei Punkte an, erstens, auf die Speise, ob und in wieweit sie schon geniessbar ist, zweitens, auf die Construction des Herdes und drittens, auf die Art und Weise, wie dieser geheizt wird. Zur Hälfte zubereitete oder solche Gerichte, die bei zunehmender Wärme an Schmackhaftigkeit gewinnen, die also dazu führen könnten, dass man aus Vergessenheit das Feuer schüre, dürfen vor Sabbathbeginn blos auf einen mit Stroh oder Stoppeln geheizten Herd

[1]) דיבק ist jedenfalls verschrieben; man muss sowohl nach dem Jeruschalmi als auch nach dem Babli, der neben דבקי auch die Variante בדקי anführt שלשה דבקי מיתה הן ומסורין וכו lesen.

[2]) Beza p. 19, wo es jedoch heisst: כלים שנטמאו מערב יו"ט. Der Grundsatz R. Simon ben Eleasar's ist nichts Anderes, als was Rabbi p. 8 b. mit den Worten כל דבר שהוא משום שבות לא גזרו עליו בין השמשות ebenso klar wie bündig ausspricht.

[3]) Vgl. die Boraithoth p. 34 b. u. 35 b.

gestellt werden, auf einen mit Holz oder Olivenschalen [1]) geheizten erst dann, nachdem die Kohlen entweder fortgeschafft oder mit Asche zugedeckt wurden [2]); dieselben Speisen darf man aber auch am Sabbath, wenn sie kurz vorher vom Herd genommen wurden, wieder auf denselben zurückstellen (3, 1). In und auf einen Ofen, dessen Wärme gewöhnlich eine solch' hochgradige ist, dass Stroh und Stoppeln von selbst in Flammen gerathen, darf man in keinem Falle Etwas geben; der blos zu einem Gefäss eingerichtete Herd (כופח) nimmt insofern eine Mittelstellung ein, als er mit Stroh geheizt, dem gewöhnlichen Herde, mit Holz geheizt, dem Ofen gleichkommt (3, 2). Es ist unstatthaft, am Sabbath ein rohes Ei in die Nähe des heissen Kessels zu legen, ebenso wenig darf man es auf einem sonnendurchglühten Tuch zerschlagen oder in heissen Sand einscharren, denn es ist kein Unterschied, ob die Wärme eine Wirkung des Feuers oder der Sonne ist (3, 3). Dieses Princip wurde einst den Tiberiensern gegenüber, als sie einen Canal kalten Wassers mit ihren Thermen derart in Verbindung brachten, dass er ganz durchwärmt wurde, zur Geltung und Anwendung gebracht; denn die Chachamim liessen ihnen die Weisung zugehen, dass es sich mit diesem Wasser genau so verhalte, als wäre es am Feuer gewärmt worden: an Festtagen sei es blos zum Trinken, am Sabbath weder zum Trinken noch zum Waschen verwendbar. Nur aus einem solchen Behälter, in welchem das Wasser nach Entfernung der Kohlen keinen höheren Wärmegrad erreicht, darf man am Sabbath zum Trinken nehmen (3, 4). Man darf zu heissem Wasser kaltes giessen, wenn es Einem darum zu thun ist, jenes lau, nicht aber dieses warm zu machen. Das vom Feuer weggenommene Gefäss kocht und siedet eben noch einige Zeit, darum ist es denn auch verboten, die Speisen in solchen Gefässen zu würzen, welche am Feuer gestanden (3, 5). Man darf kein Gefäss zu dem Zweck mit Wasser [3]) füllen, damit die von den Sabbath-

---

[1]) גפת ist nach Sachs, Beiträge II., p. 27 das neugriechische γαφέτ, eine Masse ausgepresster und zusammengedrückter Olivenschalen, die gleich dem Holz nicht so bald ganz zu Asche verbrennt.

[2]) Vgl. die Commentatoren besonders R. Nissim zur Stelle.

[3]) Nur die Worte ולא יתן לתוכו מים bilden den dünnen Faden, welcher diese Mischna mit den anderen des dritten Perek verbindet. Ihrem Inhalte nach wäre sie weit eher im zweiten Perek, der von הדלקה handelt, am Platze; man darf jedoch nicht vergessen, dass bei der „mündlichen Lehre", die in erster Reihe Gedächtnissschärfe fordert, das mnemotechnische vor dem logi-

lichtern etwa abfallenden Funken darin erlöschen, wohl aber ist es gestattet, vor Sabbathbeginn ein Gefäss unter die Lampe zu stellen, um das herabtropfende Oel aufzufangen. Am Sabbath selbst ist dies aus dem Grunde nicht erlaubt, weil man sich keiner Sache in der Weise bedienen darf, dass sie für den ganzen Sabbath unbrauchbar wird (מבטל כלי מהיכנו). Durch das abtropfende Oel wird das Gefäss מוקצה, und man dürfte es demnach ebenso wenig wie die Lampe selbst von der Stelle nehmen (3, 6).

Die zum dritten Perek gehörenden Alineas erstrecken sich von 3, 1 bis 4, 18[1]). Alin. 1 erklärt und ergänzt den Ausdruck נותנין עליה in der ersten Mischna dahin, dass darunter nicht החזרה sondern השהאה zu verstehen sei, und es ist befremdend, dass der Talmud blos die Frage לסמוך מאי und nicht zugleich auch die mannigfach ventilirte להחזיר או לשהות תנן mit diesem Alinea beantwortet.[2]) Alin. 2 erklärt die Worte עד שיתן את האפר; die Leseart שהדליקו, die auch durch den Jeruschalmi gestützt wird, ist der des Babli שנתן vorzuziehen. Alin. 3 gehört zu der in der Mischna erwähnten Controverse zwischen ב"ש und ב"ה, und obgleich man auch die Relation R. Meïrs insofern mit der Mischna in Einklang bringen könnte, als bei einem Doppelherd die Besorgniss שמא יחתה nicht ganz beseitigt ist, erklären dennoch die beiden Talmude, dass unsere Mischna nur der Relation R. Jehuda's entspreche. Alin. 4, welches den Fall bespricht, dass Speisen aus Vergessenheit auf dem Herd stehen geblieben, findet sich in der uns vorliegenden Fassung blos im Babli als Boraitha, nur ist, was man nicht übersehen darf, anstatt des ת"ק dort R. Meïr als Autor genannt. Der Jeruschalmi hingegen weiss weder hier noch Terumoth 2, 2 von einer Controverse, denn er berichtet blos die geschichtliche Thatsache, dass man in Folge des überhandnehmenden

---

schen Element prævaliren muss. Durch die Gleichmässigkeit im Ausdruck prägen sich die heterogensten Dinge dem Gedächtniss ein; das ist das erste Axiom für die Normirung der Halacha.

1) Ich citire von hier an die Capitel der Tosifta nach der eingeklammerten Zahl, demnach werden wir Cap. 18 a. und 18 b. unterscheiden müssen.

2) Alfasi scheint in Wirklichkeit diese Frage des Talmuds in der von uns angedeuteten Weise zu beantworten; der Jeruschalmi wirft erst gar keine Frage auf, sondern erklärt ganz einfach, dass man in der Mischna מקיימין lesen müsse. Es ist beachtenswerth, dass die Tosifta überall, wo in den vom Talmud citirten Boraithoth משהין vorkommt, durchgehends den Ausdruck מקיימין hat.

Missbrauches die alte Norm abolirt habe.[1]) An den Alin. 5—11 kann man die Verwahrlosung erkennen, in welcher der Tosiftatext sich befindet, denn dass diese Absätze zu den mischnaïtischen Normen des dritten Perek nicht gehören, sondern dass sie blos an die in Alin. 4 enthaltene Controverse sich anlehnen, sieht man auf den ersten Blick, aber man könnte sie noch immer mit Nachsicht hier dulden, wenn sie nur nicht an ihrem rechten Platze vermisst würden [2]). Damit man sich überzeuge, wie eng Mischna und Tosifta zusammenhängen, will ich zunächst dieselben confrontiren, um zu zeigen, in welcher Ordnung die Alineas ursprünglich auf einander folgten.

Mischna Terumoth 2, 3

10. המטביל כלים בשבת שוגג ישתמש בהם מזיד לא ישתמש בהם: 9 המעשר 5 והמבשל בשבת שוגג יאכל מזיד לא יאכל: 11 הנוטע בשבת שוגג יקיים מזיד יעקור ובשביעית בין שוגג בין מזיד יעקור:

Tosifta Sabbath c. 3

10 המטביל כלים בשבת בין בשוגג בין במזיד עלו ידי טבילה: 9 התורם והמעשר בשבת בין בשוגג בין במזיד תרומתו תרומה וכו' 5 המבשל בשבת בשוגג יאכל במזיד לא יאכל ד"ר מאיר ר' יהודה וכו': 6 כלל אמר ר' ישמעאל וכו': 7 השוחט בשבת בשוגג יאכל למוצאי שבת במזיד לא יאכל: 8 פירות שלקטן בשבת בשוגג יאכלו למוצאי שבת במזיד לא יאכלו: 11 הנוטע בשבת וכו' מפני שמונין לשביעית וכו' ר' יהודה או' חילוף הדברים בשבת וכו':

Man sieht also, dass die Tosifta Schritt auf Schritt der Mischna folgt, dass sie blos erklärt und ergänzt, aber durchaus nicht Fremdartiges hinzufügt. Doch, so wird man fragen, was hat Alin. 8 mit der Mischna gemein? Dieses Alinea hat eine viel wichtigere Bedeutung als man ihm zutraut, es legt Verwahrung ein gegen die Auffassung jener Commentatoren, welche von einer מחלוקת ואח"כ סתם in der Tosifta reden, denn Alin. 8 und 7 hängen auf's engste zusammen, sie wollen sagen, dass R. Meïr in beiden Fällen mit

[1]) Was der jerusalemische Talmud hier als Boraitha R. Chija's wiedergiebt, ist in Babli p. 38 a. eine Memra Rab's. Doch hat man in Palästina wohl gewusst, dass der babylonische Halbtanaïte diesem Factum keinen traditionellen Charakter beigemessen, denn 3, 1 heisst es ausdrücklich רב חונה בשם רב ותני ר' חייא כן בראשונה וכו'.

[2]) Aus dem Context der Mischnajoth des dritten Perek lässt sich nicht mehr erkennen, ob hier eine Mischna eliminirt wurde, zu welcher die sechs Alineas gehören. Diese Mischna findet sich Terumoth 2, 3 und obgleich man erwarten dürfte, dass wir diesen Alineas in der Tosifta zu Terumoth wieder begegnen werden, finden wir doch dort zu Anfang des vierten Capitels nur die zwei untergeordnetsten Punkte erwähnt.

R. Jehuda wegen מוקצה eines Sinnes sei.[1]) Es frommt da kein Deuteln, die Commentatoren und Codificatoren mögen sich noch so viel Mühe geben, die Ansicht R. Jehuda's als Norm hinzustellen, aus der Mischna und Tosifta geht klar und deutlich hervor, dass R. Jehuda hanasi dem R. Meïr beigestimmt hat[2]). — Alin. 12, mit welchem das dritte Capitel der Tosifta schliesst, steht hier am unrechten Platze, denn es gehört zur dritten Mischna; es müssten demnach auf Alin. 11 die ersten zwei Alineas des 4. Cap. folgen, denn diese gehören insofern zur zweiten Mischna, als sie die bei תנור sowohl in Bezug auf תבשיל als auch auf חמין geltenden Normen exemplificiren. Im Babli p. 18 b. finden sich beide, im Jeruschalmi 3, 1 blos Alin. 1 als Boraitha[3]). Zur dritten gehört, wie bereits erwähnt, der letzte Absatz des 3. Cap., welcher an den Ausdruck שתתגלגל anknüpft. Das Alinea findet sich Babli 39 a. und Jeruschalmi 3, 3, doch variiren die Lesearten; die der Tosifta stimmt mit der des Jeruschalmi überein, und wenn man sich letztere genau ansieht, kann man sich den von Babli aufgestellten Gegensatz zwischen גג und סיד erklären. Alin. 3 und 4 ergänzen den vom Bade handelnden Passus in der vierten Mischna, indem sie nicht blos die verschiedenen Arten desselben, sondern auch die Genesis der mischnaïtischen Norm erklären. Zu Anfang durfte man, wenn das Wasser vor Sabbathbeginn zubereitet wurde, nicht blos ein Dampf- sondern auch ein Wannenbad nehmen; als man sich jedoch über die Bedingung hinwegzusetzen begann, wurde zuerst das Wannen- und dann auch das Dampfbad verboten; nur in grossen Badeanstalten, wo es eine besondere Abtheilung für Dampfbäder

---

[1]) Vgl. die Boraitha Chul. 15 a. und die Einwendung Rab's gegen die Auffassung, dass die Controverse auch auf השוחט sich erstrecke.

[2]) Im Jeruschalmi 3, 1 heisst es בעון קומי ר' יוחנן את מה אמר אמר לון אני אין לי אלא משנה המעשר והמבשל בשבת שוגג יאכל מזיד לא יאכל. Alin. 5 findet sich häufig in den Talmuden. Vgl. b. Bab. Kam. p. 71. Gittin 53 b. Kethuboth 39 a. Beza 17 b. Chullin 15 a. j. Terumoth 2, 3 und Sabbath 3, 1. Alin. 6, welches einen Unterschied zwischen biblisch und rabbinisch verbotenen Arbeiten begründet und die Distinction zwischen שוגג ומזיד blos bei letzteren zulässt, findet sich j. Terumoth und hier zur Stelle, doch heisst es da ר' ישמעאל בי ר' יוסי בשם אביו, während man Terum. wie in der Tosifta ר"י בנו של ר' יוחנן בן ברוקה liest. Alin. 11 wird b. Gittin als Boraitha citirt, nur ist dort anstatt des ת"ק der Tosifta ausdrücklich R. Meïr genannt.

[3]) Die palästinensischen Amoraeer suchen dieses Alinea sowohl mit der Ansicht R. Meïr's als auch mit der R. Jehuda's in Uebereinstimmung zu bringen.

giebt, durfte man noch ein solches nehmen. [1]) In Bezug auf die Douche gingen die Ansichten auseinander, während R. Meïr sowohl kalt als auch warm zu douchen verbot, gestattete R. Jehuda letzteres, R. Simon beides. [2]) Alin. 5 knüpft an die Worte בשביל שיחמו in der fünften Mischna an. Heiss werden lassen darf man weder Wasser noch Oel, wohl aber darf man Beides in der Nähe des Feuers lau machen, ebenso ist es nach der Ansicht R. S. b. G's gestattet, mit ölgesalbtem Körper sich an's Feuer zu stellen. [3]) Wenn wir uns die Alin. 6—18 genau ansehen, um die noch zur fünften Mischna gehörenden herauszufinden, so bleibt uns nichts Anderes übrig als zunächst die Absätze aufzusuchen, welche auf סיכה Bezug haben. Diese Sätze sind aber leider mit anderen derart untereinander geworfen, dass man sie nur mit Mühe herausfindet. Da sind vor Allem die Alin. 7, 9 und 15 in ihre Elemente zu zerlegen, und dann erst kann man die zusammengehörenden Punkte an der Hand des durch die Mischna gebotenen Fadens ordnen. Auf Alin. 5 folgen 6, 7 a., 18, 15 b., 16 und 17. Demnach muss man lesen: 6 סכין כל מיני סיכות אבל אין מושחין את המעיים ואין חונקין בשבת: 7a. מיחם אדם אלונתית ונותנה על מעיו אבל לא יתן עדשה מלאה חמין על מעיו: 18 סכין ומדיחין ומפרכסין באדם אבל לא בבהמה וזה בבהמה משא"כ באדם שמפספסין עליה את הכפין ובלבד שלא יתלוש: 15 b. אין מגרדין לא מנעלים ישנים ולא סנדלים ישנים אבל סכין ומדיחין אותן: 16 אין סכין לא מנעלים חדשים ולא סנדלים חדשים וכו': 17 סך אדם וכו':
Diese Alineas gehören streng genommen nicht zu unserer Mischna, sondern bilden blos eine durch חימום השמן veranlasste Digression der Tosifta [4]). An den Mischnatext knüpft wieder Alin. 7 b. an,

---

[1]) Das ist der Sinn der von den voraufgehenden streng zu sondernden Worte האמבטאות של כרכים מטיילין וכו' in Alin. 3. Vgl. die amplificirte Boraitha p. 40 a. Ausführlicher berichtet der Jeruschalmi über die Phasen, durch welche die Norm der Mischna gegangen, 3, 3.

[2]) Die Jeruschalmi kennt diese p. 39 citirte Controverse nicht, sondern nur die eine Boraitha תני אין משתטפין לא בחמין ולא בצונן. Doch weit auffallender ist der Widerspruch zwischen der jerusalemischen Boraitha יורד הוא אדם וטובל בצונן ועולה ומתחמם כנגד המדורה ד"ר מאיר וחכמים אוסרין (3, 4) und der im Babli p. 40 citirten ת"ר מתחמם אדם כנגד המדורה ויוצא ומשתטף בצונן ובלבד שלא ישתטף בצונן ויתחמם כנגד המדורה וכו'.

[3]) Der ת"ק dieser p. 40 b. citirten Boraitha ist, wie wir aus Jeruschalmi 3, 4 erfahren, R. Jochanan b. Nuri; die Aussprüche R. Jehuda's und R. S. b. G's kennt der jer. Talmud nicht.

[4]) Von Rechtswegen müssten die von סיכה handelnden Alineas auf die vierte Mischna des 14. Perek bezogen werden, aber die Tosifta hat zu dieser Mischna andere Zusätze. Ueber die in Rede stehenden Alin. vergl. p. 67 b., 141 b., 40 b., 53 b. J. 6, 2 Synhed. 10, 1. J. Sabb. 9, 3.

das mit dem darauffolgenden Alin. 8, auf die Worte לחוך הכוס sich bezieht, genau so wie Alin. 9 a. die Worte לא יתן לתוכן תבלין als Text voraussetzt. Keines dieser drei Alineas findet sich in der uns vorliegenden Fassung in den Talmuden, doch vgl. man die p 42 a. und jer. 3, 4 citirte Controverse zwischen ב"ש und ב"ה [1]). Zur sechsten und letzten Mischna des dritten Perek gehören die Alin. 9b. — 15a.. In den vier ersten werden die verschiedenen Arten von מוקצה an Beispielen erläutert. Alin. 9 b., das sich ganz nur jer. Beza 5, 1 wiederfindet, bespricht zwei Fälle מוקצה מחמת איסור und מוקצה מ' נולד. Was die Tosifta mit dem ersten Beispiel sagen will, ist ganz klar; obgleich טבל für מוקצה gilt, darf man doch מבטל כלי מהיכנו sein, denn wo es sich um einen Schaden handelt, ist הצלה gestattet, wenn auch טלטול verboten bleibt, aber was will die zweite Hälfte des Alin. 9 b. besagen? David Pardo in seinem Tosifta-Commentar vermuthet, dass dieses Beispiel einen Gegensatz zum ersten bilde; ihm ist die Stelle j. Beza 5, 1 entgangen, denn dort wird ausdrücklich die Boraitha so erklärt, dass bei עביט של ענבים keine הצלה gestattet sei [2]). Freilich muss man da ausrufen עיקר חסר מן הספר. Es ist nicht abzusehen, warum im zweiten Fall ביטול כלי מהיכנו verboten sein soll, und der Ausspruch R. Chisda's im Jeruschalmi ist um so räthselhafter, als es im Babli p. 42 b. gerade mit Bezug auf R. Chisda heisst הצלה מצויה התירו. In Alin. 10 wird ein Fall von מוקצה שלא לצורך besprochen; bei diesem ist nicht blos הצלה sondern eventuell auch טלטול gestattet, darum muss man ומסלק und nicht [3]) ומצרף lesen, sonst ist ja nicht abzusehen, worin der Unterschied zwischen dem ersten und dem zweiten Theil des Alineas bestehen soll. Wo es sich, wie bei אורחים nachträglich herausstellt, dass מוקצה שלא לצורך gar nicht vorhanden gewesen, dort ist natürlich auch טלטול erlaubt. Alin. 11, das sich in beiden Talmuden Beza 36 b. und jer. 5, 1 als Boraitha [4]) und Alin. 12, das sich im Babli blos als Ausspruch Samuel's wiederfindet, sprechen von

---

[1]) Im Babli heisst es ר"ש אוסר und im Jer. ר"ש מתיר

[2]) Im Babli p. 143b, wo die Boraitha allerdings eine andere Fassung hat, ist der Genuss des am Sabbath ausgeflossenen Oels blos aus Rücksicht auf סחיטה verboten, von טבל spricht nur der Jeruschalmi allein.

[3]) Vgl. die Boraitha p. 117 b.

[4]) Alin. 11 schliesst sich an die Mischna Beza 5, 1 auf's engste an; nichtsdestoweniger hat der Tosiftaredacteur diesen Passus hier, anstatt in Beza, in sein Sammelwerk aufgenommen, weil er sich auf den Sabbath und nicht auf den Festtag bezieht.

מוקצה מחמת מיאוס. Hierbei kann von ביטול כלי מהיכנו schon deshalb keine Rede sein, weil in den genannten Fällen טלטול gar nicht verboten ist. — Alin. 13, das sich in beiden Talmuden wiederfindet, gehört zu der Controverse des ת"ק und R. Simon's und will nicht blos die vermittelnde Ansicht R. Meïr's uns mittheilen, sondern auch die Thatsache constatiren, dass der ת"ק R. Jehuda sei [1]. Alin. 14, in welchem man entweder mit dem Babli משמן המטפטף oder, was viel einfacher ist, מנר הדולק lesen muss, ist in zwei Hälften zu theilen und zwischen dieselben muss Alin. 15ª· eingeschoben werden, denn abgesehen davon, dass 14ᵇ· nicht vom Leuchter, sondern von dessen Tablett handelt, ist es schon deshalb von 14ª· streng zu sondern, weil es in beiden Talmuden [2] als anonyme Boraitha erwähnt wird. Die Controverse über מנורה kennt weder der Babli noch der Jeruschalmi, sie wissen blos von einer Meinungsverschiedenheit R. Jochanan's und R. Lakisch's, aber die Ansicht R. E. b. S's finden wir in ihrer Allgemeinheit selbst bei den Amoräern nicht [3]. Immerhin wird es gewagt sein, in diesem Alin. 15ª· eine spätere Interpolation zu erblicken und den mischnaïtischen Charakter der Controverse als unächt betrachten zu wollen. Den letzten Punkt der sechsten Mischna lässt der Tosiftaredacteur ohne Erklärung, obgleich der Talmud p. 47ᵇ· eine commentirende Boraitha citirt.

IV.

במה טומנין.

Ein zweiter Modus, die Speisen für den Sabbath warm zu erhalten, ist das Einhüllen (הטמנה) der Gefässe in solche Stoffe, welche das Ausströmen der Wärme verhindern. Da man nun hierbei stets darauf bedacht sein muss, dass der Wärmegrad durch Nichts erhöht werde, so gilt als oberster Grundsatz, zum Einhüllen

---

[1]) Der Jeruschalmi kennt weder den Schluss von Alin. 13, noch weiss er Etwas davon, dass R. Eleasar über seinen Vater insofern hinausgeht, als er selbst von der brennenden Lampe Oel zu nehmen erlaubt. Der j. Talmud kennt blos die eine Boraitha תני נר שכבה מצילין את שמנו Beza 5, 1.

[2]) Vgl. p. 120ᵇ· u. J. 3, 7. Wie es uns vorliegt, gilt R. E. b. S. als Autor.

[3]) Vrgl. jedoch die p. 47 unbeantwortet gebliebene Frage, wie Rabbi über מנורה entschieden habe. Beza 2, 6 kommt hier weniger in Betracht, denn dort handelt es sich nicht um מוקצה, man vgl. jedoch Tosifta Beza c. 2.

nur Stoffe zu nehmen, die zwar schlechte Wärmeleiter, aber doch von solcher Beschaffenheit sind, dass sie die vorhandene Hitze nicht vermehren. Darum sind denn auch gewisse Hüllen ganz, andere blos in feuchtem Zustande ausgeschlossen (4, 1). Ausser diesem Grundsatz, nach welchem es in erster Reihe auf die physikalische Beschaffenheit der Stoffe ankommt, muss zweitens die Bedingung festgehalten werden, dass es Hüllen seien, die man am Sabbath in die Hand nehmen darf, nicht als wäre es etwa erlaubt, nach Anbruch der Dämmerung die Speisen warm zu stellen, sondern nur aus dem Grunde, damit man beim Enthüllen der Gefässe auch nicht des geringsten Vergehens sich schuldig mache. Kalte Speisen, die lau oder wenigstens nicht kälter werden sollen, und warmgestellte Gefässe, die durch Versehen in Unordnung gerathen sind, darf man selbst am Sabbath einhüllen (4, 2).

Bevor wir auf den Inhalt der zu diesen zwei Mischnajoth gehörenden Tosifta näher eingehen, wollen wir die Thatsache constatiren, dass der Babli am Ende des vierten Perek, die Alineas 20—23, losgelöst von jeder talmudischen Discussion, unter der Einleitungsformel ת"ר als einheitliche Boraitha anführt. Hier wird man ihr nun nicht aus dem Wege gehen können, der Frage, ob der Tosiftaredacteur dieses Stück aus dem Talmud, oder ob der Talmud es aus der Tosifta entlehnt habe. Mit anderen Worten, hat dem Tosiftaredacteur ein abgeschlossenes Talmudexemplar, oder hat umgekehrt den Talmudredactoren ein abgeschlossenes Tosiftaexemplar vorgelegen? Ich glaube für letzteres einen handgreiflichen Beweis anführen, ich glaube nachweisen zu können, dass der Talmud dieses Stück — ich sage nicht aus unserer, wohl aber aus *einer* Tosifta, aus einer schriftlichen Boraithasammlung entlehnt habe. Wir wollen hier nicht mehr als einen Theil der Boraitha wiedergeben: טמן וכיסה בדבר שאינו ניטל בשבת וכו' ואם לאו אינו נוטל ומחויר ר' יהודה אומר נעורת של פשתן דקה הרי הוא כובל מניחין מיחם ע"ג מיחם וכו'. Nun möge sich jeder denkende Leser die Frage vorlegen, was der Ausspruch R. Jehuda's hier zu bedeuten habe, in welchem Zusammenhange er mit dem vorhergehenden oder mit dem nachfolgenden Satze, ja mit irgend einem Theile der ganzen Boraitha stehe, man frage sich ernstlich, woher die Worte ר"י אומר נעורת וכו' כובל stammen mögen, und man wird nicht umhin können, sich die Antwort zu geben, dass sie *verschrieben* seien, dass sie ursprünglich nur in einem Werke, das Zusätze zur Mischna enthielt, als eine die Ansicht R. Jehuda's motivirende Bemerkung am Schluss der ersten Mischna des vierten Perek gestanden haben können und

dass sie einzig und allein durch einen *Abschreiber* in die zur zweiten Mischna gehörenden Boraithoth hineingerathen sein müssen. In der im Talmud wie in der Tosifta uns vorliegenden Fassung ist die Boraitha niemals mündlich tradirt worden, aber ebensowenig kann man sie jemals so aus dem Gedächtniss niedergeschrieben haben, sondern sie ist von einem gedankenlosen Scribenten aus einer Tosifta-Handschrift fehlerhaft abgeschrieben worden. Aber, so wird man fragen, warum denn gerade aus einem Tosifta-Manuscript? Ist es denn nicht möglich, dass in dem ursprünglichen Talmud-Exemplar die Worte R. Jehuda's am Anfang der Boraitha gestanden, und dass der correcte Text des Talmud's durch spätere Abschreiber corrumpirt wurde? Nein, das ist nicht anzunehmen, einmal weil der Anfang ת"ר ר' יהודה אומר, gelinde ausgedrückt, eigenthümlich klingt, und weil zweitens dieser Ausspruch R. Jehuda's als eine von der folgenden ganz verschiedene Boraitha am Ende der talmudischen Discussion umsoweniger am Platze ist, als er ja bereits p. 49a. angeführt wurde. Darum beharre ich auf meiner Behauptung, dass dem Schlussredacteur des Babli eine den Charakter unserer Tosifta tragende Boraitha-Sammlung vorgelegen haben müsse.

Um nun auf den Inhalt der zum vierten Perek gehörenden Alineas 19—23 überzugehen, müssen wir selbstverständlich den Schlusspassus von Alin. 22 obenan vor Alin. 19 stellen. Die Tosifta zum vierten Perek beginnt eben mit den verschriebenen Worten R. Jehuda's, denn seine in die Mischna aufgenommene Ansicht bedarf um so mehr einer näheren Erklärung, als man, wie die Frage des Talmuds zeigt, nicht genau weiss, ob sie auf חרשים oder auf פשתים sich bezieht. Auf diese Begründung der von R. Jehuda gemachten Distinction zwischen דקה und גסה beschränkte sich der Tosiftaredacteur in seinen Zusätzen zur ersten Mischna; ihm ist es hier um Klarheit, nicht aber um Vollständigkeit zu thun gewesen, sonst hätte er der einschlägigen p. 49a. und J. 4, 1 citirten Boraithoth Erwähnung gethan. Die weiteren Alineas des vierten Capitels gehören sämmtlich zur zweiten Mischna unseres Perek, aber wir können uns, auch nachdem wir den Schluss von Alin. 22 an seinem Platze untergebracht haben, bei der Reihenfolge der einzelnen Absätze nicht beruhigen. Die Alineas müssen eben durchgehends in derselben Ordnung aneinander gereiht werden, wie die ihnen zu Grunde liegenden Stichworte in der Mischna auf einander folgen. Alin. 19, das sich p. 50 als Boraitha und Jer. 4, 2 als Ausspruch R. Jochanan's wiederfindet, erklärt die Worte בגיזי צמר

dahin, dass nur die im Magazin aufbewahrte Wolle מוקצה sei. Die nächsten Worte der Mischna, welche in der Tosifta erklärt werden, sind נוטל ומחזיר, darum muss man nach Alin. 19 die Alineas 21 und 22 setzen. Auf diese folgt Alin. 20, welches an die Worte לא יכסנו משתחשך anknüpft, und dass Alin. 23 an Alin. 20 sich viel besser anschliesst, davon wird man auf den ersten Blick überzeugt. Der Tosiftaredacteur will die Ansicht der Chachamim, dass man die Gefässe enthüllen und wieder zurückstellen dürfe, in der von Rabbi ausgesprochenen Allgemeinheit nicht gelten lassen. Denn es kommt darauf an, ob man den Deckel des Gefässes abnehmen dürfe oder nicht. In ersterem Falle lehren die Chachamim נוטל ומחזיר, in letzterem Fall jedoch blos נוטל und zwar nur dann אם מגולה מקצתה. Demnach muss man im Talmud ומחזיר streichen. Alin. 20 findet sich auch im Jeruschalmi 4, 3, doch heisst es hier blos אין טומנין משחשיכה אבל מוסיפין עליהם כסות וכלים; auch der Babli sieht in den Worten R. S. b. G.'s nur eine Erklärung des Ausspruches der Chachamim, und wenn wir keinen andern Beweis dafür hätten, so würden wir schon aus der Amplification der babylonischen Boraitha ersehen, dass wir in der Tosifta eine Primärquelle vor uns haben, denn hier wird die Sache noch als Controverse dargestellt [1]). Alin. 23[a.] belehrt uns, dass man das Einhüllen ganz umgehen und die Speisen dennoch warm erhalten könne, indem man die ehernen und irdenen Gefässe übereinander stellt [2]). Alin. 23[b.] gehört zum letzten Punkt der Mischna, denn es will uns ebenso wie die Boraitha sagen, dass die Norm ממלא את הקיתון neuen Ursprungs, und dass früher zwischen חמין und צונן in Bezug auf das Einhüllen kein Unterschied gemacht worden sei. Der Tosiftaredacteur hielt es für überflüssig, die in beiden Talmuden

[1]) Vgl. Tosafoth p. 51. J. v. כיצד, welche die Leseart des Talmuds beanstanden, ohne jedoch die für ihre Ansicht sprechende Tosifta zu citiren. Der Text selbst widerspricht der Auffassung des Babli, denn wenn R. S. b. G. unter מוסיפין nicht „hinzugeben“ sondern „verbessern“ versteht, warum gestattet er dann סדינין anstatt גלופקרין zu nehmen? R. S. b. G. pflichtet den Chachamim nur insofern bei, als auch er הטמנה בתחלה בשבת verbietet; aber er gestattet im Gegensatz zu ihnen, nicht blos zu den Hüllen neue hinzuzugeben, sondern dieselben, sei es durch bessere, sei es durch schlechtere, zu ersetzen. Dass man אמרו anstatt אמרו lesen muss, geht aus dem Schluss des Alineas unzweideutig hervor.

[2]) Vgl. die Leseart des Babli p. 51[b.] und Raschi s. v. קדירה. Fast alle Codificatoren acceptiren die Leseart der Tosifta als die richtige.

citirte Boraitha ר׳ התיר להטמין את הצונן in sein Sammelwerk aufzunehmen, denn diese neue Halacha hat ja in der Mischna Rabbi's Ausdruck gefunden; ihm war es blos darum zu thun, die alte Halacha [1]), mag sie erschwerend, mag sie erleichternd gewesen sein, der Vergessenheit zu entreissen.

V.

במה בהמה·

Während in den voraufgegangenen Perakim von Bestimmungen, welche auf den Rüsttag und auf den Abend des Sabbathes Bezug haben, die Rede war, beginnt der Mischnaredacteur in diesem Perek die an den Sabbath-Morgen geknüpften Obliegenheiten zu beleuchten. Eine der ersten Beschäftigungen des Tages bildet das Austreiben des Viehes auf die Weide, darum muss hier festgestellt werden, wie dies zu geschehen habe, wenn der Israelit der ihm obliegenden Pflicht, auch dem Thiere Ruhe zu gönnen, gewissenhaft nachkommen will. Die Thiere dürfen am Sabbath mit keinerlei Last beladen sein; nur was ihnen als Zierrath dient und was, um ihrer wieder habhaft zu werden, unbedingt nöthig ist, dürfen sie auf sich haben; so darf ein Kameel mit der Halfter, ein Dromedar mit dem Nasenring, ein lybischer Esel mit dem Gebiss und ein Pferd mit dem Halsgeschirr ausgetrieben und gezogen werden (5, 1). Wie diese zum Einfangen der Thiere nöthigen Zäume nicht als Last gelten, ebensowenig kann man den befestigten Saumsattel für den Esel und die zum Schutze der Genitalien und des Euters nöthigen Vorrichtungen für Widder und Mutterschafe als Bürde betrachten (5, 2). Das Thier muss am Sabbath nicht blos vom Tragen solcher Gegenstände, welche durch ihr Gewicht zur Last werden, sondern auch von jeder Art und Weise des Hütens, die ihm lästig ist, verschont bleiben; es ist darum unstatthaft, ein Thier so zu binden, dass es im Gehen gehindert sei (5, 3). Aber selbst leichte, durchaus nicht als Last geltende Gegenstände, darf man nicht unbefestigt auf dem Thiere lassen; doch liegt dieser Norm nicht die Rücksicht auf das Thier, sondern blos die Vorsicht zu Grunde, dass man den Gegenstand, wenn er vom Thier herab-

---

[1]) Vgl. die Discussion des Talmuds p. 51a. Ueber die verschiedenen Lesearten vgl. Dikduke Soferim 7, 99.

fiele, im offenen Raum nicht in der Hand trage; es ist ferner verboten, das Vieh so auf die Weide gehen zu lassen, wie man es auf den Markt zu treiben pflegt; endlich ist es unstatthaft, hippiatrische und domitorische Vorsichtsmassregeln am Sabbath bei Thieren anzuwenden (5, 4).

Zu diesen vier Mischnajoth gehören die ersten fünf Alineas des fünften Capitels der Tosifta; doch müssen diese Alineas nicht blos anders an einander gereiht, sondern auch in ihre ursprünglichen Elemente aufgelöst werden, wenn man sie als das, was sie sein wollen, als die einzelnen mischnaïtischen Normen begleitende Zusätze wiedererkennen soll. So ist gleich das erste Alinea zu trennen, denn die zweite Hälfte bezieht sich nicht auf die erste, sondern auf die zweite Mischna; anstatt Alin. 1[b.] muss jedoch die erste Hälfte von Alinea 4, das in der uns vorliegenden Fassung gleichfalls zu zwei verschiedenen Mischnajoth gehört, gesetzt werden. In dieser Zusammensetzung lautet nun Alin. 1: ר' ישמעאל בר' יוסי אומר משום אביו הסוס והפרד והלובדקים והגמל נמשכין באפסר. הסוס יוצא בשיר וכל בעלי השיר יוצאין בשיר ונמשכין בשיר ומוין עליהן וטובלין במקומן ובלבד שיהו מחולחלין: So erklärt dasselbe zwei Punkte der ersten Mischna, einmal dass אפסר nicht blos beim Kameel, sondern auch bei anderen drei Thieren [1]) und zwar in der Weise gebraucht werden darf, dass die Thiere mit der Halfter nicht blos ausgetrieben, sondern auch gezogen werden dürfen, und dass zweitens von טבילה במקומן nur dann die Rede sein kann, wenn jedweder חציצה vorgebeugt ist. [2]) Den ersten Punkt betreffend, liegt die Versuchung nah, die Leseart נמשכין באפסר als ein Resultat der talmudischen Discussion anzusehen, aber es darf dennoch nicht übersehen werden, dass es im Babli p. 52[a.] ausdrücklich heisst במתניתא תנא יוצאין כרוכין לימשך und, was noch viel wichtiger ist, dass der Jeruschalmi in Uebereinstimmung mit der Tosifta נמשכין und nicht יוצאין liest. Man kann aber Alin. 1[b.] noch immer nicht nach Alin. 4[a.] stehen lassen, denn wie man aus Mischna 2, zu welcher es gleich Alin. 2 gehört, deutlich ersehen kann, ist es an

---

[1]) Im Babli sowohl wie im Jeruschalmi heisst es im Referate R. J. b. J.'s הגמל והחמור, indess kennt auch der b. Talmud die Leseart der Tosifta, denn die Worte במתני' תנא לובדקים וגמל יוצאין באפסר sind dahin zu verstehen, dass in der Boraitha לובדקים anstatt חמור zu lesen sei.

[2]) Die alte Leseart שיהו מחולחלין ist nicht blos weil sie durch den Talmud, sondern weil sie durch sich selbst begründet ist, der des Erfurter Tosifta-Manuscripts vorzuziehen.

das Ende dieses Absatzes zu setzen. Wohl könnte man durch die Anfangsworte לא יצא auf den Gedanken kommen, dass Alin. 2 zur vierten Mischna gehöre, aus der p. 53a. citirten Boraitha, die, beiläufig gesagt, mit denselben Worten, wie die Mischna, beginnt, geht jedoch evident hervor, dass dieses Alinea ehemals ein integrirender Theil der zweiten Mischna gewesen.[1]) Alin. 1b. erklärt die Ausdrücke כבולות, שחוות, כבונות genau so, wie sie in den Talmuden erklärt werden, und es ist immerhin möglich, dass diese Zeile später in die Tosifta eingefügt wurde, doch viel wahrscheinlicher ist es, dass diese uralten Erklärungen, über die niemals eine Meinungsverschiedenheit bestand, eine Randglosse des Tosiftaredacteurs zur Mischna waren. Aus der dritten Mischna werden die Ausdrücke מטוטלת, עקוד, רגול, אבל מכנים וכו' in der Tosifta des Näheren erklärt, darum ist Alin. 3 mit 4b. zu verbinden. מטוטלת ist nach der Tosifta ein Lappen, den man an das Höckerfell des Kameels zu binden pflegt; auch der Jeruschalmi erklärt es so mit den Worten כהדא כיפה משויא גבינתה, demnach ist die alte Leseart der der Erfurter Handschrift vorzuziehen.[2]) Auch in Bezug auf die Erklärung von עקוד ורגול müssen wir die Leseart der Erfurter Handschrift verwerfen, denn diese stimmt weder mit dem Babli, noch mit dem Jeruschalmi überein, während die alte Leseart עקוד שלא יכוף ידו א' ורגלו א' ויקשור רגול שלא יכוף שתי ידיו ורגלו שתי רגליו זו לזו ויקשרנו[3]) der des Jeruschalmi einigermassen entspricht. Alin. 4b. ist nichts Anderes, als der erweiterte Schlusssatz der dritten Mischna, der sowohl den babylonischen als auch den palästinensischen Amoräern unbekannt geblieben zu sein scheint, denn es ist nicht schwer, die beiden von den Talmuden angeführten Gründe משום כלאים und שלא נראה כמשאוי zugleich in der Tosifta angedeutet zu finden.[4]) Alin. 5, das sich p. 53 mit einzelnen Zu-

---

[1]) Im Jeruschalmi 5, 4 wird die Ansicht R. S. b. G.'s als סתם angeführt, von einer Controverse ist da keine Spur zu entdecken, wohl aber stimmt die Leseart des j. Talmud insofern mit der Tosifta überein, als sie uns die im Babli fehlenden Worte בזמן שקשור בו לחממו nicht ganz vermissen lässt. Dass die babylonische Boraitha im Sinne Samuel's durchgehends קשור מע"ש liest, kommt hier nicht weiter in Betracht.

[2]) Vgl. die Boraitha p. 54a., selbstverständlich muss man auch in unserem Alinea אבל יוצא הוא במטוטלת וכו' lesen.

[3]) Die Worte ורגלו א' sind zum zweiten Male zu streichen.

[4]) Jedenfalls haben wir eine der im Lehrhause Samuels tradirten Boraitha ganz analoge Norm vor uns und man hat um so weniger Veranlassung, Al. 4b.

sätzen und zum Theil im Jeruschalmi in zerstreuten Boraithoth wiederfindet, gehört zur letzten Mischna, dieses durch verschiedene Beispiele ergänzt. [1])

VI.

במה אשה.

Um gegen die Uebertretung des Sabbathgebotes für den ganzen Tag geschützt und gefeit zu sein, muss der Israelit gleich früh morgens beim Ankleiden die nöthigen Vorsichtsmassregeln treffen; denn wenn er die Sabbathruhe streng und gewissenhaft beobachten will, so darf er kein Kleidungsstück anziehen, das ihm beim Ausgehen lästig werden, und keinen Schmuck anlegen, den er möglicher Weise abnehmen und dann auf der Strasse in der Hand tragen könnte. Der absoluten Ruhe wegen משום שבות ist es der Frau nicht gestattet, mit Einlage oder mit Flechten im Haar, die sie vor dem rituellen Bade locker machen muss, und mit Schmucksachen, die ohne Mühe abgenommen werden können, auf die Strasse zu gehen (6, 1). Doch nicht blos die Frau, auch der Mann muss aus Rücksicht auf die absolute Sabbathruhe bei seiner Kleidung eine gewisse Vorsicht beobachten. So darf er nicht mit grossen Nägeln versehene Holzschuhe [2]) tragen und nicht, ohne dass er durch eine Wunde dazu genöthigt ist, mit einem Schuh ausgehen. Ebensowenig ist es ihm gestattet, mit Tefillin, mit Amuleten, die nicht von sach- und fachkundiger Hand verfertigt wurden, mit Panzer, Helm und Schienbeinen über die Strasse zu gehen (6, 2). Mit Gegenständen auszugehen, die bei Frauen nicht als Schmuck gelten und die dem Manne nicht zur Zierde dienen, ist nicht ein rabbinisches, sondern ein biblisches Verbot (6, 3. 4). Putzsachen, die nicht so leicht abgenommen werden können, darf die Frau

---

für eine spätere Interpolation anzusehen, als der Schlusssatz der vierten Mischna ein ganz abrupter ist und wahrscheinlich in der alten Fassung ובלבד שלא יכרוך ע"ג ידיו gelautet hat.

[1]) Nach der Emendation, die der Babli mit dieser Boraitha vornimmt, müsste es lauten ולא בםנדל וזה חומר וכו'.

[2]) Dieses Verbot wurde nach der Relation beider Talmude durch eine verhängnissvolle Begebenheit zur Zeit der Verfolgung veranlasst. Im Jeruschalmi wird neben der geschichtlichen auch eine, schwangere Frauen berücksichtigende Veranlassung erwähnt.

nur im Hof, Toilettenmittel hingegen, die sie aus Eitelkeit oder aus einem gewissen Schamgefühl zu verbergen weiss, sogar auf der Strasse tragen [1]) (6, 5). Kleine Mädchen, die noch keine Ohrringe haben, darf man mit Schnüren oder Splitterchen [2]) in den Ohren ausgehen lassen; Frauen dürfen eine Münze unter der Fussschwiele [3]), einen Schleier und ein über einen Stein, über eine Nuss oder über ein Geldstück gewickeltes Kopftuch, das freilich schon vor Sabbathbeginn zurecht gemacht sein muss, selbst im offenen Raume tragen (6, 6. 7). Gelähmte und verstümmelte Personen dürfen am Sabbath des Stelzfusses und der Krücken, nicht aber eines zum Ausruhen dienenden Sesselchens sich bedienen, auf Stelzen [4]) darf jedoch Niemand am Sabbath gehen (6, 8). Kleine Knaben darf man auf der Strasse Schellen an den Kleidern und die nach der Volksmeinung das Weh der Trennung stillenden Bänder an den Füssen tragen lassen (6, 9). Doch ist es weder an

---

[1]) שן תותבת ist ein eingesetzter und שן של זהב ein mit Gold plombirter Zahn. Vgl. Israel Lüpschütz in seinem Mischnacommentar zur Stelle.

[2]) Jeruschalmi 6, 6 heisst es אבא בר בא הוה מפקד לשמואל ברי' לא תקבל עליך מתניתן אלא אבל לא בקיסמין כיני מתניתא.

[3]) Im jerus. Talmud wird צינית durch Podagra erklärt.

[4]) Prof. Levy in seinem Neuhebr. Wörterbuch p. 114 übersetzt אנקטמין mit „Eselsfigur", indem er auf die Erklärung beider Talmude gestützt, eine Zusammenziehung der drei griechischen Worte *ὄνος κατ' ὦμον* darin erblickt. Diese Erklärung kann aber trotz der ungekünstelten Etymologie nicht befriedigen, denn man muss sich doch bei den einzelnen Bestimmungen der Mischna immer fragen, in welchem inneren Zusammenhang sie unter einander stehen. Was führt den Mischnaredacteur hier darauf, von „Eselsfiguren, die man auf der Schulter trägt", zu sprechen? Wäre es nicht weit eher am Platze gewesen, im 8. oder 9. Perek, wo es sich um das Tragen handelt, davon zu reden? Hier kann nur Etwas gemeint sein, das mit den in der Mischna genannten Gegenständen Aehnlichkeit hat, *womit* man geht, darum können wir nicht umhin, אנקטמין auf *ἀνακάθημαι* (vgl. bei Pape *κάθημαι* und *ἀνακάθημαι*) zurückzuführen und es als Bezeichnung für Stelzen anzusehen. Auch Aruch s. v. אנקטמין erblickt in der Erklärung Raba b. P.'s p. 66b. nichts Anderes als Stelzen קשירי ופירו' מביאין ב' עצים ארוכים דקים ה' אמות ויש בהן כד' אמות מקום הרגלים ואמה עליונה אגודה עם שוקיו ועומד עליהן למעלה ומהלך בהן ומרקד בהן. Dadurch ist nicht blos der Charakter der achten Mischna ein streng einheitlicher, sondern auch die Bemerkung טהורין ist insofern berechtigt und begründet, als Stelzen in Wirklichkeit nicht für כלים gelten könne, was von Eselsfiguren wenigstens zweifelhaft bleibt. Man darf אנקטמין nicht, wie es Manche thun, mit הניקטמון Kelim 15,6 verwechseln, denn von diesen heisst es dort טמאין. Auf diese Verwechslung ist auch die Leseart der Tosifta zurückzuführen. Vgl. w. u.

Werktagen, noch am Sabbath gestattet, nach heidnischer Sitte ein Heupferdsei, einen Fuchszahn oder Galgennagel als Heil- und Schutzmittel bei sich zu tragen (6, 10).

Zu diesen Mischnajoth gehören die Alineas 6—13 des fünften Capitels und die Capitel 6 und 7 der Tosifta. Alin. 6, das mit dem Worte תפורין schliessen muss, [1]) bespricht blos einen Punkt der ersten Mischna: עיר של זהב. Sowohl der Jeruschalmi als auch der Babli kennt diese Controverse zwischen den Chachamim, R. Elieser und R. Meïr, nur fehlen in der von ihnen citirten Boraitha die Worte ובטוטפות ובסרביטין בזמן שהן תפורין. Und dennoch gehören diese Worte noch zum Ausspruche R. E.'s; denn als etwas Selbstständiges betrachtet, haben sie an dieser Stelle absolut keinen Sinn, einmal weil nicht abzusehen ist, was den Tosiftaredacteur veranlasst haben möchte, einen Satz der Mischna, zu dem er Nichts hinzuzufügen hat, verbotenus aufzunehmen, und weil sie zweitens als integrirender Theil der fünften Mischna allenfalls am Ende von Alin. 11, keineswegs aber hier stehen dürften. [2]) Dass die Boraitha incorrect ist, geht aber auch daraus hervor, dass die Talmude mit ihr Nichts anzufangen wissen, denn sowohl der Babli als auch der Jeruschalmi geben ihrem Befremden darüber Ausdruck, dass R. Meïr etwas als biblisch verboten betrachtet, was R. Elieser von vornherein für erlaubt hinstellt, und dass die vom Jeruschalmi offen gelassene Frage durch die Distinction des Babli blos verschoben, nicht aber gehoben ist, darüber werden logisch Denkende auch nicht einen Augenblick im Zweifel sein. [3]) Nach der Boraitha geht die Meinungsverschiedenheit der Tanaïten so weit, dass der Eine ein biblisches Verbot constatirt, wo der Andere nicht einmal ein rabbinisches gelten lassen will; nach der Tosifta hingegen verengert sich diese Kluft zu einer einfachen Differenz, denn nach der Tosifta gestattet R. Elieser nicht bedingungslos,

---

[1]) Mit den Worten לא תצא אשה באיסטמא beginnt ein neues Alinea; vgl. die Tosifta-Ausgabe. Wilna 1841.

[2]) Man darf auch nicht ausser Acht lassen, dass in der ersten Mischna טוטפות und סרביטין oder סנבוטין vor עיר של זהב genannt sind.

[3]) p. 138. Ich verweise blos auf Tosafoth, die s. v. מי das offene Geständniss ablegen לא ידע ר' מאי קמשני. Schon die Ausdrucksweise des Babli מ' סברת ר' אליעזר אדר"מ קאי ist bezeichnend; denn die Frage ist nicht, wie R. Elieser etwas erlauben konnte, was R. Meïr, doch wohl später, verboten hatte, sondern umgekehrt, wie R. Meïr von einem חיוב חטאת reden konnte, wo R. Elieser nicht einmal ein rabbinisches Verbot erblickte. Vgl. Jer. 6, 1.

sondern nur dann ein Diadem zu tragen, wenn es gut befestigt ist. Hier haben wir also ein eclatantes Beispiel, wohin es führt, wenn man nicht weiss, wo der eine Zusatz in der Tosifta aufhört und wo der andere anfängt. Alin. 7, das mit den Worten לא תצא אשה באסטמא beginnen müsste, findet sich in beiden Talmuden, doch fehlt im Jeruschalmi der Zusatz ואם יצאת וכו' und im Babli der in Rede stehende ganze Schluss von Alin. 6. Dafür aber finden wir dort p. 57b. eine andere Boraitha: יוצאה אשה בכבול ובאסטמא לחצר, und diese setzt uns in den Stand, die Leseart der Tosifta festzustellen, denn da es als Grundsatz gilt [1]), dass יציאה לחצר nur dort gestattet wird, wo יציאה לר"ה nicht biblisch verboten ist, muss man mit der Erfurter Handschrift ואם יצאת פטורה lesen. Alin. 8, dem wir blos im Babli p. 60b. wieder begegnen, gehört zum ersten Punkte der zweiten Mischna. Da das Verbot, einen סנדל המסומר zu tragen, einen geschichtlichen Hintergrund hat, kann man nicht umhin, anzunehmen, dass die Mischna gegen die Tosifta einen Fortschritt in der Entwickelung dieser Halacha bezeichnet; nur unmittelbar nach dem von den Talmuden erzählten Geschehniss konnten die Chachamim in ihrer Rigorosität so weit gehen, dass sie solcher Schuhe selbst im Schlafzimmer sich zu bedienen untersagten; im Lauf der Zeiten haben sie jedoch die Strenge dieses Verbotes gemildert. Die Annahme einer nachträglich verschärften Massregel ist schon deshalb unbegründet, weil der Jeruschalmi die bindende Kraft dieser Halacha damit motivirt, dass man deren Abolition nicht zur rechten Zeit ausgesprochen. Wo uns also die Tosifta, wie hier, die ursprüngliche Gestalt einer Halacha oder die den allgemeinen Normen voraufgegangenen Controversen aufbewahrt hat, dort müssen wir ihr, quoad materiam ein höheres Alter als der Mischna vindiciren und in diesem, aber auch nur in diesem Sinne darf man die Behauptung aufstellen, dass unsere Mischna aus der Tosifta hervorgegangen sei [2]). Dass die

---

[1]) Vgl. Jer. 6, 1 ר'איניינו בר סיסיי אמר משום ר' ליעזר כ"מ שאמרו לא תצא ואם יצתה חייבת חטאת אסורה לצאת בו בחצר כ"מ וכו' אינה חייבת חטאת מותרת לצאת בו בחצר. Und nach der entgegengesetzten Ansicht muss man erst recht פטורה lesen. Vgl. Ascheri 6, 2. — Der Grundsatz, den R. S. b. E. in diesem Alinea aufstellt, fehlt im Jeruschalmi und im Babli findet er sich am Schluss der oben erwähnten Boraitha, wo es auch viel entsprechender שבכי anstatt שערה heisst. Dass איסטמא das griechische στέμμα ist, braucht wohl Niemandem erst gesagt zu werden.

[2]) Dass wir in der Tosifta Bruchstücke älterer Mischnasammlungen besitzen, geht zur Genüge daraus hervor, dass sie nur äusserst, äusserst selten

Tosifta quoad formam hingegen die von R. Jehuda hanasi redigirte Mischna überall voraussetzt, dies noch insbesondere nachzuweisen, kann ich mir bei der darauf abzielenden Richtung meiner in diesen Studien gestellten Aufgabe füglich ersparen. Alinea 9 und 10 ergänzen den קמיע betreffenden Passus der zweiten Mischna dahin, dass man nur solche Amulete, deren Wirkung bereits erprobt ist, gebrauchen dürfe, doch nicht so, dass man sie gewissermassen als Schaugepränge an einen Ring oder an ein anderes Geschmeide befestigt. Keineswegs aber sind Amulete, die am Sabbath nicht getragen werden dürfen, als מוקצה zu betrachten [1]). Alin. 11, das zur dritten Mischna gehört, ist von sehr hohem Interesse, wenn man die daran geknüpfte Discussion des babylonischen Talmuds kennt. Der Babli citirt nämlich p. 62a. eine Boraitha, in welcher die Ansichten R. Elieser's und R. Meïr's über כוכלת genau so weit divergiren, wie über עיר של זהב. Um nun diesen Widerspruch zu lösen, muss R. Elieser von einem seiner Gegner befreit werden, so dass er einmal mit den Chachamim allein, das andere Mal mit R. Meïr allein controversirt. Darum muss Alin. 11 emendirt, müssen die Worte וחכמים פוטרין gestrichen werden. Aber ist dabei Etwas gewonnen? Im Gegentheil, die Sache ist viel schlimmer geworden, denn wenn man nicht die Worte ר' אליעזר אומר יוצאה אשה בכוכלת לכתחילה in der erwähnten Boraitha einfach streicht, wenn man R. Elieser einen doppelten Standpunkt einnehmen lässt, muss man sich verwundert fragen, wie dieser Tanaïte einmal כוכלת schlechthin zu tragen erlaubt, und das andere Mal eine Distinction aufstellen

---

blos die Ansichten einzelner Autoren, sondern fast immer neben den דברי היחיד entweder einen ת"ק oder חכמים anführt. Ich habe bereits (Monatsschrift Jhrg. 1874 p. 464 ff.) gezeigt, dass jedes Alinea, in welche mein Majoritätsbeschluss vorliegt, ehemals eine Mischna gewesen sein müsse, und dass wir, wo uns einschlägige Boraithoth zu Gebote stehen, die Entwickelung der Halacha von ihren Uranfängen bis zum Ende der Tanaïten-Epoche Schritt auf Schritt verfolgen können. Hätten die Tanaïm, oder sagen wir lieber, hätte der Mischnaredacteur uns die Gründe aufgezeichnet, aus welchen er über seine Vorgänger hinaus- oder hinweggegangen, so wäre der babylonische Talmud bei Weitem nicht so voluminös geworden, denn dann hätten sich die Amoräer, wenigstens in sehr vielen Fällen, die Mühe erspart, Distinctionen für Widersprüche ausfindig zu machen, welche in der historischen Entwicklung am einfachsten ihre Lösung finden.

[1]) Zu תפילין hat die Tosifta hier keinen Zusatz, vgl. jedoch oben Alin. 11 im I. Cap. Alin. 9 findet sich mit unbedeutenden Varianten p. 61a. und jer. 6, 2; von Alin. 10 jedoch ist in den Talmuden keine Spur zu entdecken, aber es ergiebt sich aus dem Wortlaut der Mischna.

kann, nach welcher bei demselben Gegenstand sogar חיוב חטאת eintritt. Die Schwierigkeit einer zu grossen Divergenz zwischen zwei verschiedenen Personen ist nicht gehoben, sondern im Gegentheil um ein Bedeutendes erhöht worden, denn nach der Emendation, die der Babli mit Alin. 11 vorgenommen, liegt nun die Sache so, dass R. Elieser selbst כוכלת einmal weder für rabbinisch noch für biblisch, das zweite Mal für rabbinisch und das dritte Mal für biblisch verboten erklärt [1]). Nach der Tosifta hingegen stehen die Chachamim zwischen R. Meïr und R. Elieser insofern in der Mitte, als sie צלוחית של פלייטן wenn es leer ist, mit Jenem für biblisch, wenn es gefüllt ist, mit Diesem für rabbinisch verboten erklären [2]). Die nun folgenden letzten zwei Alineas des fünften Capitels gehören, wie wir weiter sehen werden, zur sechsten und siebenten Mischna; da aber Alin. 11, wie wir uns soeben überzeugt haben, die Controverse der dritten Mischna beleuchtet, müssen wir die Zusätze aufsuchen, welche zu den unmittelbar folgenden Mischnajoth gehören. Dass der Tosiftaredacteur zur vierten Mischna Nichts zu bemerken hat, ergiebt sich schon daraus, dass er mit dem Schlusssatz von Alin. 11 an die fünfte Mischna anknüpft; deren erster Punkt, von welchem bisher noch nicht die Rede gewesen, ist פאה נכרית. Hat die Tosifta hierzu einen Zusatz? Ja wohl, Alin. 2 im sechsten Abschnitt, das in der Wilnaer Ausgabe ganz correct mit יוצאין בפוקרין anfängt, spricht von »falschem Haar«, dieses Alinea kann an nichts Anderes, als an die Worte פאה נכרית anknüpfen, deshalb können wir nicht umhin, der von Tosafoth zu p. 50a. angeführten Erklärung des R. Chananel vor der Raschi's den Vorzug zu geben. פוקרין (*ποκάριον*) ist eine Perücke; von dieser sagt die Tosifta, dass man sie am Sabbath nur dann gebrauchen dürfe, wenn sie schon am Freitag entweder ungeölt getragen, oder in geeigneter Weise zurecht gemacht wurde. Auf פאה נכרית folgt מוך in der Mischna; an dieses Wort knüpft Alin. 3 an, das gleich

[1]) Man wolle genau auf die Leseart des Babli כשאין בהם בושם achten; die Distinction bezieht sich also nicht blos auf צלוחית, sondern auch auf כוכלת.

[2]) Ueber מפתח vgl. Jer. 6, 1 Ende. Was nun die zweite Hälfte des Alineas betrifft, ist die Leseart der alten Ausgaben die richtige. Denn die Worte אבל יוצאה וכו' lassen dadurch, dass sie zu der voraufgehenden Controverse gar keine Beziehung haben, die Lücke sofort erkennen, wohl aber schliessen sie sich an den Grundsatz כל שהוא משום תכשיט וכו' auf's engste an. Schmucksachen am Sabbath zu tragen, ist rabbinisch verboten, Kleidungsstücke *aber* die verziert und vergoldet sind, darf man immerhin anlegen.

den folgenden drei Alineas von dem Verhalten spricht, das man am Sabbath bei dem Verband einer Wunde beobachten müsse. Dieses ganze Stück, dem wir theilweise Babli Erubin p. 102b. und Jer. 10, 11 wieder begegnen, muss einer kritischen Operation unterzogen werden, so es von seinen Fehlern und Widersprüchen befreit werden soll Wenn einst eine ernstlich kritische Ausgabe der Tosifta zu Stande kommt, so wird man unzweifelhaft folgenden Text vor sich haben: 4 יוצאין באגד שעל גבי מכה וקושרו ומתירו בשבת 5 יוצאין באיספלנית ובמלוגמא וברטייה שע"ג המכה ואם נפל לא יחזיר ואין צריך לומר שלא יתן לכתחילה בשבת. נוטלה ומכסה בה את הכלים ולא יתקננה משבת למ"ש שאין מתקנין מקודש לחול: 6 איספלנית שפרשה מן האגד מחזירה עם האגד ר' יהודה אומר אם החליקה מלמעלה מחזירה מלמטה החליקה מלמטה מחזירה מלמעלה מגלה מקצת איספלנית מכאן ומקנח את פי המכה ומגלה מקצת איספלנית מכאן ומקנח את פי המכה אבל לא יקנח את האיספלנית מפני שבא לידי מרוח והממרח בשבת חייב חטאת: Mit diesem sechsten Alinea schliessen die Zusätze zur fünften Mischna; hierauf müssen Alin. 12 vom fünften und die Alineas 1a., 9, 10 vom sechsten Capitel folgen, denn diese gehören zur sechsten Mischna. Zu dem ersten Punkte סלע על הצינית bringt die Tosifta eine analoge Norm יוצאה באבן תקומה וכו'; als Präservativmittel gegen einen Abortus dürfe die Frau einen› Rettungsstein‹ [1]) tragen. Der zweite Punkt, den die Tosifta in der 6. Mischna erklärt, ist קיסמין; nicht blos im Ohr, sondern auch בשיניו ובסנדליו dürfe man sie tragen; von demselben Gegenstande handeln die Alineas 9 und 10, aber freilich ist hier nicht mehr vom Tragen, sondern vom Reissen der Späne die Rede [2]). An Alin. 10 des 6. Capitels reiht sich Alin. 13 des 5. Capitels an, welches nichts Anderes besagen will, als dass man die Einschränkung ובלבד שלא תפרוף וכו' in der 7. Mischna einzig und allein auf מטבע beziehen müsse [3]). Zur achten Mischna und zwar

---

[1]) Vgl. J. Wiesner, Scholien II., 138, wo man die verschiedenen Ansichten über אבן תקומה und auch die mit der Boraitha p. 66b. übereinstimmenden Angaben des Plinius zusamengestellt findet.

[2]) Vgl. die Boraitha b. Beza p. 33b. und die p. 81b. citirte Tosifta Beza Cap. 3, aus denen klar und deutlich hervorgeht, dass der Tosiftaredacteur, obgleich er das Wort nicht gebraucht, hier von קיסם spricht. In Ermangelung einer passenderen Gelegenheit wollte er an dieser Stelle die Bemerkung anbringen, dass es biblisch verboten sei, sich am Sabbath einen Zahnstocher zu machen. Die Worte ולפתוח בו דלת fehlen in der Boraitha Beza l. c.

[3]) So wird die Mischna auch vom Babli aufgefasst, im Jeruschalmi 6, 7 hingegen heisst es תני רשב"ג לא שנו אלא מטבע ואבן הא באגוז מותר.

zum ersten und zum letzten Punkte derselben gehören Alin. 1[b]. und der Anfang von Alin. 2, denn der Tosiftaredacteur ergänzt die Controverse R. Meïr's und R. José's durch die vermittelnde Ansicht R. Elieser's und ebenso stellt er der anonymen Norm אנקטמין טהורין die oppositionelle Ansicht desselben Autors entgegen [1]). Die neunte Mischna findet in den Alineas 7 und 8 einerseits eine Erweiterung, andererseits eine Einschränkung; erweitert wird dieselbe durch den die Verunreinigung betreffenden Passus, eingeschränkt durch die zwischen צואר und כסות gemachte Distinction [2]). In Alin. 8 ist die Leseart der Erfurter Handschrift, abgesehen davon, dass sie den p. 58[a]. und j. 6, 1 citirten Boraithoth widerspricht, schon deshalb unrichtig, weil אשה nur auf die Leseart איש folgen könnte; der Ausdruck אדם in Alin. 7 fordert mit Consequenz die Antithese בהמה. Dann wolle man nicht übersehen, dass aus dem Nachsatz וזה חומר בבהמה וכו' mit Zuverlässigkeit auf das Vorhandensein nur eines Differenzpunktes geschlossen werden kann. Nach der Erfurter Handschrift müsste aber entweder von einer קולא und einer חומרא oder von zwei חומרות zwischen אדם ובהמה im Nachsatz die Rede sein. Man kann an diesem Beispiele sehen, dass mit dem Zusammenstellen der Varianten noch nicht Alles gethan und dass es eine Hauptaufgabe der kritischen Forschung sei, unter den verschiedenen die richtige Leseart festzustellen [3]). Auf Alin. 8 folgen die Alineas 11—14, welche insofern an die neunte Mischna sich anschliessen, als sie die Ausdrucksweise אלא שדברו חכמים בהווה durch analoge Beispiele beleuchten [4]). Zur letzten Mischna des sechsten Perek gehören das 7. und 8. Capitel der Tosifta, die im Babli p. 67[a]. [5]) פרק אמוראי genannt werden. Auf

---

[1]) Von diesen Zusätzen ist in den Talmuden Nichts zu entdecken.

[2]) Nach der Auffassung des Jeruschalmi kann man diesen Unterschied blos bei Erwachsenen gelten lassen, so dass die mischnaïtische Norm, die sich auf Knaben bezieht, keine Einschränkung erleidet; vgl. 6, 9.

[3]) Was die Leseart מקבלין טומאה betrifft, rührt das Schwanken derselben daher, dass, wie der Jeruschalmi 6, 1 berichtet, einander widersprechende Boraithoth im Course waren.

[4]) Sowohl in der Boraitha p. 147[a]. als auch p. 62[a]. heisst es אלא שדרכן וכו' anstatt אלא שדברו וכו'. Was R. Jehuda von R. Tarphon erzählt, fehlt im Talmud. Ueber Alin. 14 vgl. Nedarim p. 55, wo auch Alin. 13[a]. in der von der Tosifta aufbewahrten Fassung citirt wird.

[5]) Wir haben in diesem Citat des Talmuds den unwiderleglichen Beweis dafür, dass den Amoräern in der ersten Hälfte des 4. Jahrh. ein nach Capiteln geordnetes Tosifta-Exemplar vorgelegen hat. Aber Herr J. H. Weiss, der es

alle hier erwähnten Heiden-Sitten näher einzugehen, wäre unthunlich, ich muss mich darum auf die Erklärung einzelner Schwierigkeiten, namentlich aber auf die Feststellung der schwankenden Lesearten beschränken. In 7, 1 muss man nach der Erfurter Handschrift והמגבח לגודגדין lesen: ›Das Haar an der Stirn (*κομή*) abrasiren, Lockengekräusel auf der Kopfspitze tragen und den Scheitel stellenweise kahl machen ist Heiden-Sitte‹. In Alin. 2 empfiehlt sich die Conjectur des Wilnaer Gaon נפלה פתו מפיו. Anstatt ניצוצות liest der Jalkut (Remes 587) צרורות, doch dürfte dieses Wort ebenso verschrieben sein, wie die Leseart תרנגולת שהתחילה לצאת in Alin. 4 ein Corruptel von תרנגולת שתהא לה לצוות ist. Zu האבילוה כרבלתה Alin. 5 ist p. 110b. הרוצה שיסרס תרנגול יטול כרבלתו ומסרס מאליו zu vergleichen. In Alin. 6 ist die Leseart des Jalkut sowohl der unserer Tosifta als auch der des Talmuds vorzuziehen קרא עורב ואמר צרה ›Rabengekrächze als Unheilsverkündigung zu betrachten, ist Heiden-Sitte‹. Ebenso verdient in Alin. 7 die Leseart des Midrasch החורת שתהא מבריא בה schon des Nachsatzes wegen den Vorzug vor den Worten תמרת החורת זו שתהא זוכרני בה. In Alin. 10 muss man התוסס אוד בכותל ואומר חדא וכו' lesen. Wer ein brennendes Scheit gegen die Wand schlägt, dass die Funken sprühen und dabei Freudenrufe anstimmt, übt einen Heiden-Brauch. Vgl. Tosifta

---

nicht zugeben will, dass sich im Talmud Spuren unserer Tosifta finden, kann auch hierin keinen Beweis für die Existenz unserer Tosifta zur Zeit R. Chija b. Abin's erblicken, denn nach seiner Meinung können, wie manches Andere, auch diese zwei Capitel aus der Tosifta R. Chija's und R. Hoschaja's in die auf uns gekommene aufgenommen worden sein. Herr Weiss hätte noch einen Schritt weiter gehen, er hätte ebenso gut *beweisen* können, dass das Citat des Talmuds nicht aus unserer Tosifta sei, denn der Talmud spricht blos von einem Capitel, von פרק אמוראי, während unsere Tosifta zwei solche Capitel hat. Aber wir wollen uns für kurze Zeit auf seinen Standpunkt stellen, wir wollen zugeben, dass unsere Tosifta gegen Ende des 4. Jahrh. redigirt wurde, wir wollen annehmen, dass die unmittelbar nach der Mischnaredaction zusammengestellte Tosifta während der kaum 50 Jahre nach dem Tode R. Chija b. Abin's wesentlich umgestaltet werden konnte; nur die eine Frage möge uns Herr Weiss beantworten: Wenn der Redacteur unserer Tosifta zu der verhältnissmässig untergeordneten letzten Mischna des 6. Perek zwei Capitel Zusätze der Tosifta R. Chija's und R. Hoschaja's entlehnt hat, ist dann nicht die Annahme berechtigt, dass er diese Tosifta bei anderen wichtigeren Mischnajoth ebenso, wenn nicht in noch höherem Grade zu Rathe gezogen? Ist es dann nicht mehr als wahrscheinlich, dass wir in der auf uns gekommenen Tosifta ein nur mit vereinzelten Zusätzen aus späterer Zeit versehenes Sammelwerk vor uns haben, das R. Hoschaja aus den Boraithasammlungen seiner Lehrer R. Chija und Bar Kapara redigirt hat?

Terumoth 7, 15. Anstatt המטפחת לנר in Alin. 15 liest der Babli המרקדת לכותח; מטפחת ist jedenfalls zu streichen, denn davon war bereits oben Alin. 2 die Rede, wohl aber kann man die Lsa der Erfurter Handschrift המטיפת als Gegensatz zu השותקת der des Talmuds gegenüber aufrecht erhalten. Für המקדיש והמשליח in Alin. 17 hat der Jalkut המקיש והמשלח; dass beide Lesearten keinen rechten Sinn geben, braucht nicht erst gesagt zu werden, ich möchte darum den Vorschlag machen, המוכר בתרי והמשלח בתרי zu lesen, denn es ist heute noch ein unter dem Landvolk weit verbreiteter Brauch, Tauben und junge Hühner nur paarweise zu verkaufen. Besondere Beachtung verdient noch das letzte Alinea des 7. Capitels, aus welchem man ersehen kann, wie früh schon dem Eisen eine blitzableitende Kraft beigelegt wurde.

Das achte Capitel der Tosifta enthält eine ganze Reihe von Beschwörungsformeln, oder besser von Redensarten, denen man eine magische Wirkung zugeschrieben. Schon aus diesem Grunde kann man, wie immer auch die rechte Leseart sein mag, nichts Heidnisches darin finden, wenn man nach Alin. 1 ›Tag und Nacht‹ sagt, und wenn David Pardo sich darüber gekränkt hat, dass die Juden seiner Vaterstadt Venedig Venerdi sera sagten, so ist das eine zu weit getriebene Scrupulosität zu nennen, denn Gott selbst sagt I. B. M. 8, 22 ויום ולילה לא ישבתו. Die Redensart יממיא וביציא oder יממיא ובוצציא, dürfte darum eher ›Meere und Sümpfe‹ bedeuten. Zu Alinea 2 und 3 vgl. p. 67b., zu Alin. 5 Berachoth 53a., aus welcher Stelle zu ersehen ist, dass der Talmud in der Wunschformel מרפא ›Zum Wohl‹, die man Niesenden zuruft, nichts Heidnisches erblickt. In Alin. 10 hat der aus Hiob 21, 14 citirte Vers keinen Sinn; dem Gaon aus Wilna war er so sinnstörend, dass er ihn ganz einfach strich und einen andern, ebenso wenig passenden, dafür setzte. Man kann aber den Vers ganz gut stehen lassen, nur muss man nach dem Jeruschalmi auch hier vor ואע"פ die Worte ר' יהודה אומר משום ע"ז einschalten. Der Schlusssatz von Alin. 13 muss nach Sifre zu V. B. M. 18, 10 lauten אל תתחיל בו שהרי ראש חדש שהרי ערב שבת ומ"ש הוא, denn dass es selbst in unseren Tagen noch in gewissen Kreisen zur Frömmigkeit gehört, am Freitag keine Arbeit anzufangen, ist bekannt. Die abweichenden Lesearten des Talmuds Synhedrin p. 65 und der Tosifta sind ganz einfach dadurch zu erklären, dass ein Abschreiber שהרי für eine Abkürzung von שחרית angesehen. Dass dem so sei, geht am klarsten aus der Boraitha in Synhedrin hervor, wo es in Wirklichkeit blos שחרית הוא heisst; da man sich aber nicht erklären konnte, warum

man früh Morgens keine Arbeit beginnen sollte, hat man בו in בי verwandelt, und so ist die Leseart der Tosifta אל תתחיל בי שהרי שחרית וכו' entstanden [1]). Alin. 14, das sich in Sifra, Sifre und Synhedrin wiederfindet, enthält drei verschiedene Erklärungen des Wortes מעונן; während R. Abika es als ein Derivatum von עונה ansieht, führen es die Chachamim und R. Ismael [2]), freilich in verschiedener Weise, auf עין zurück. Alin. 15, dem wir sowohl im Babli p. 67, als auch im Jeruschalmi Schebiith 4, 4 und Maas. Scheni 5, 1 wieder begegnen, ist sowohl hier als auch in der Tosifta Schebiith 1, 10 am Platze. Alin. 16 findet sich in b. Berachoth p. 50b., aber dort ist von דרכי האמורי keine Rede. Wenn man die Worte חתנים וכלות stricte auffasst, so könnten wir es nach Alin. 17 als geschichtliche Thatsache ansehen, dass die Patriarchen-Söhne R. Jehuda II. und R. Gamaliel IV. aus Kabul geheirathet haben [3]). Alin. 18 findet sich nur in Aboda sara p. 11 vollständig. Doch heisst es dort שבעים, oder wie der Talmud zu emendiren sich veranlasst fühlt, בשבעים מנה. Zu den Alin. 19 und 20 müssen die Boraitha in Ab. sar. כל עיקור שיש בו טריפה וכו' und die differirenden Ansichten Raschi's und der Tosafoth verglichen werden. Richtiger scheint jedenfalls die Leseart der Boraitha zu sein, denn da es nur darauf ankommt, dass man die vom König benützten Thiere nicht auf die von ihm beobachtete Weise gebrauche, kann ja an einen איסור הנאה gar nicht gedacht werden. In Alin. 21 fehlt die Beschwörungsformel חד חד נחית בלע בלע נחית חד חד aus der p. 67 angeführten Boraitha. Alin. 22 bezieht sich als Gegensatz auf das dritte Alinea des siebenten Capitels. Alin. 23 findet sich Synh. p. 101a. und theilweise j. Sabbath 14, 3, wo es לוחשין על העין ועל המעין heisst. Dass man vor ר"י אומר das Wort שדים einfügen muss, findet Jeder von selbst heraus; der Babli liest richtiger שואלים anstatt לוחשים. Mit den Worten וכן הי' ר"י אומר beginnt ein neuer Passus; R. José will mit seinen ethnologischen Bemerkungen den Ausdruck דרכי האמורי erklären, aber sowohl dieser als auch der R. Nehoraï's in Alin. 24 [4]) ist die im letzten Alinea des 8. Capitels ausgesprochene Erklärung R. S. b. G.'s vorzuziehen: Palästina führt

---

[1]) Sifra hat zu III. B. M. 19, 26 eine andere Erklärung für מנחש.

[2]) So lauten alle Quellen, nur im Babli wird R. Simon als Autor angeführt; vgl. Synh. 65b., wo es heisst המעביר ז' מיני זכור על העין.

[3]) Vgl. Pesachim p. 51a. und Tosifta Moed. Kat. Cap. 2.

[4]) Vgl. Jalkut, Remes 70 u. j. Schebiith 6, 10.

den Namen der nach Afrika ausgewanderten Amoriter und darum werden die in Kanaan mit Peinlichkeit beobachteten Heiden-Sitten ›amoritische Bräuche‹ genannt [1]).

VII.

כלל גדול.

Der Hauptgrundsatz, welcher bei der Uebertretung des Sabbathgesetzes zur Anwendung kommt, besteht darin, dass die Strafe, welche die verrichteten Arbeiten zur Folge haben, nicht nach deren Zahl, sondern nach dem Irrthum, der zu ihnen Veranlassung gegeben, bemessen wird. Wer das ganze Sabbathgebot vergessen (oder wer es niemals gekannt) hat, der war nur in *einem* Irrthum befangen und braucht demnach für alle Arbeiten, die er Zeitlebens am Sabbath verrichtet hat, nur ein einziges Opfer darzubringen. Kennt Jemand die Sabbathgesetze und hat er sie nur dadurch, dass er sich in der Zeit geirrt hat, übertreten, so muss jeder entweihte Sabbath besonders gesühnt werden. Hat aber Jemand das Sabbathgebot übertreten, nicht weil er sich in der Zeit geirrt, sondern weil er in dem Wahn befangen gewesen, dass die von ihm verrichteten Arbeiten gar nicht verboten seien, so bedarf jede Arbeit als besonderer Irrthum einer Sühne, doch sind die Arbeiten, welche in dem Verhältniss der Art zur Gattung zu einander stehen, als eine zu zählen (7, 1). Es giebt 40—1 [2]) Haupt- oder generelle Arbeiten [3]), und diese sind: 1) Pflügen, 2) Säen, 3) Ernten,

---

1) Ueber דרכי האמרי vgl. noch Chullin 4, 7.

2) Die Commentatoren der Mischna haben sich viele Mühe gegeben, den Ausdruck מ' חסר אחת zu erklären. Ich glaube, dieser Ausdruck rührt einfach daher, dass ursprünglich in der Mischna eine Controverse gestanden, denn dass die Zahl 39 keine allgemein feststehende gewesen, beweist ja am besten die Boraitha p. 75b. Diese Controverse hat sich um die Zahl vierzig gedreht, und so kam es, dass die Chachamim dem ת"ק gegenüber, dessen Ausspruch אבות מלאכות ארבעים gelautet hat, nicht ל"ט, sondern מ' חסר אחת sagen mussten. In unserer Mischna jedoch ist die Ansicht des ת"ק ausgefallen, und nichtsdestoweniger die alte Ausdrucksweise beibehalten worden.

3) Als Hauptarbeiten אבות gelten die in der Stiftshütte üblich gewesenen Arbeiten, oder solche, die ihnen sowohl in Bezug auf die Art und Weise der Verrichtung als auch hinsichtlich der damit zu erzielenden Wirkung conform sind. Arbeiten hingegen, die blos in einem Punkte, also entweder in der

4) Garben binden, 5) Dreschen, 6) Windschaufeln, 7) Auslesen, 8) Mahlen, 9) Sieben, 10) Kneten, 11) Backen, 12) Wolle scheeren, 13) Bleichen, 14) Kloben, 15) Färben, 16) Spinnen, 17) Auf den Webebaum einen Aufzug machen, 18) Anzetteln, 19) Weben, 20) Abspulen, 21) Einen Knoten schürzen, 22) Einen Knoten lösen,

---

Art der Verrichtung oder in Bezug auf den angestrebten Zweck den Hauptarbeiten gleichen, werden תולדות „Nebenarbeiten“ genannt. Was die halachische Begründung der biblisch verbotenen Hauptarbeiten betrifft, lässt sich nicht verkennen, dass schon in alten Zeiten die Ansichten weit auseinander gingen. Die Frage הא דתנן אבות מלאכות מ׳חסר אחת כנגד מי findet p. 49b. eine doppelte Beantwortung seitens der Amoräer: כנגד עבודות המשכן und כנגד מלאכה מלאכתו ומלאכת שבתורה מ׳ חסר אחת und wenn auch die erste Ansicht als eine mit der Boraitha übereinstimmende für die richtige hingestellt wird, so haben wir doch p. 70a. und 97b. noch eine andere Boraitha, welche die Zahl selbst in Exod. 35, 1 angedeutet findet. Es ist wohl ganz richtig, dass einzelne Hauptarbeiten eine auffallende Aehnlichkeit mit einander haben und dass man sie nur im Hinblick darauf, dass sie עבודות המשכן waren, als אבות gelten lassen kann, aber man darf andererseits nicht übersehen, dass כתישה gleichfalls eine עבודת המשכן gewesen und dennoch nicht als Hauptarbeit betrachtet wird, und dass R. Elieser (vgl. Kerithoth p. 16) angesichts der Thatsache, dass mehrere אבות einander gleich sind, viel consequenter ist, wenn er lehrt ולדי מלאכות כמלאכות דמין. Was die andere Ansicht betrifft, welche die Zahl der אבות auf die ebenso oft in der Thora vorkommenden Ausdrücke מלאכה מלאכתו וכו zurückführt, verweisen die Glossatoren gewöhnlich auf Lipmann Heller, der seinem bereits mit der Concordanz vertrauten Sohne auf die Bemerkung, dass מלאכה weit öfter als blos 40 mal in der Thora stehe, die Antwort ertheilte אין להכנים במנינם אלא מלאכה שאין כתוב בה לא אזהרה ולא עונש וכו׳ (vgl. Tosafoth Jom tob zu 7, 2). Es giebt aber eine viel ältere Erklärung, welche Nachmanides in seinen Chidduschim zu Sabbath p. 49b. anführt, und die in extenso lautet: הא דאמרי׳ כנגד מלאכה מלאכתו ומלאכת שבתורה מ׳ חסר א׳ פר״ח ז״ל שכל מלאכות האמורות בתורה ס״א טול מהם ג׳ דויכלו שאינם צווי וד׳ מלאכה ומלאכת שכתב בהן עשיית ויעש ותעשה ולרגל המלאכה אשר לפני וי״ד שכתוב בהן כל מלאכת עבודה הרי כ״א נשתיירו מ׳ ובכללן ששת ימים תאכל מצות וכו׳ לא תעשה מלאכה ולמה זאת שבפירוש אמר בתלמוד א״י שבא להשלים ל״ט מלאכות שבתורה. ויש מי שמוציא מכל אלו המ׳ ויבא הביתה וכו׳ ויש מי שמוציא והמלאכה היתה דים ולדברי הכל נשארו ל״ט ע״כ דברי ר״ח ז״ל. Freilich darf man במלאכת רעהו Exod. 22, 7. 11 und מלאכתך Exod. 20, 9 u. Deutor. 5, 13 nicht mitzählen, weil wir sonst die Zahl 65 herausbekommen, Am einfachsten ist noch die Deduction R. Jehuda hanasi's, die wir in der Mechilta zu Exod. 35, 1 ohne die später hinzugekommenen Deutungen wiederfinden. Ueber die Auffassung dieser Deduction von Seiten der Amoräer ist insbesondere jer. 7, 2 zu vergleichen, wo es heisst לא מתמנעין רבנן דרשין בין ה״א לחי״ת. Der Name Rabbi's ist blos in dem Citate p. 97b. genannt.

23) Nähen, 24) Aufreissen, 25) Jagen, 26) Schlachten [1]), 27) Abhäuten, 28) Gerben, 29) Mit einem Griffel [2]) liniren, 30) Abschaben, 31) Zerschneiden, 32) Schreiben, 33) Ausradiren, 34) Bauen, 35) Niederreissen, 36) Feuer machen, 37) Feuer löschen, 38) Hämmern und 39) Etwas aus einem Raum in den andern tragen [3]) (7, 2.) Die hier zuletzt genannte Hauptarbeit betreffend, gilt als Grundsatz, dass der Gegenstand sowohl seiner Qualität als auch seiner Quantität nach zur Aufbewahrung sich eignen müsse, wenn das Tragen desselben für Jedermann eine Strafe zur Folge haben soll; ist dies nicht der Fall, so ist das Tragen nur für Denjenigen strafbar, welcher selbst auf solche unbedeutende Dinge Werth legt (7, 3). Die Quantität, in welcher die Gegenstände sich zur Aufbewahrung eignen, ist eine mannigfach verschiedene. Bei Gegenständen, welche den verschiedenen Vieh-Arten als Futter dienen, richtet sie sich immer nach dem Rachen des betreffenden Thieres; bei Speisen für den Menschen dient die getrocknete Feige als einheitliches Maass. Gegenstände, die hinsichtlich der hier in Rede stehenden Quantität verschiedenartig sind, werden in Bezug auf das Tragen nicht zusammengerechnet, um eine Strafe zu begründen, ja, selbst bei Victualien kommt Alles, was bei ihnen ungeniessbar ist, wie Schale, Hülse u. dergl. nicht in Betracht (7, 4).

Den Anfang des 9. Capitels der Tosifta, mit welchem die Zusätze zum 7. Perek der Mischnajoth beginnen, bildet von Rechtswegen Alin. 5, welches, wie aus der p. 68b. angeführten Boraitha

---

[1]) Im Jeruschalmi wird שחיטה eine תולדת חבורה genannt und deren Aufnahme in die Zahl der אבות mit den Worten בנין דתנינן סדר סעודה תנינתא עמהון motivirt.

[2]) Der babylonische Talmud identificirt מולח mit מעבד, und R. Jochanan ist es, der p. 55b. den Rath ertheilt אפיק חד מנייהו ועייל שרטוט במקומו. Der Jeruschalmi hingegen, welcher מולח gar nicht erklärt, frägt blos מה עיבוד הי' שהיו במשכן und die Antwort auf diese Frage lautet merkwürdiger Weise משרטטין בעורות. Von der im Babli erwähnten Correctur R. Jochanan's ist da keine Spur zu entdecken.

[3]) Die neununddreissig Hauptarbeiten kann man füglich in vier Gruppen eintheilen; die erste Gruppe von 1—11 umfasst die zum Brodbacken, die zweite von 12—24 die zur Verfertigung eines Kleides, die dritte von 25—33 die zum Schreiben und die vierte von 34—39 die zur Errichtung eines רה"י nöthigen oder üblichen Arbeiten. Mit Ausnahme der zwei ersten sind die אבות מלאכות in ganz sachgemässer, systematischer Reihenfolge aufgezählt, und es ist darum nicht abzusehen, warum Maimonides die Ordnung der Mischna so oft unterbricht.

zu ersehen ist, ursprünglich mit dem in der ersten Mischna ausgesprochenen Hauptgrundsatz zu einem einheitlichen Ganzen verbunden war. Dieses 5. Alinea ist von ungemein hoher Bedeutung, denn es zeigt uns die Controverse zwischen R. Akiba und Monabaz in einem Lichte, das noch von keinerlei nachmischnaïtischer Discussion getrübt oder verdunkelt ist [1]. Die Verschiedenheiten im sprachlichen Ausdruck sind weniger von Belang, dafür aber fordert die von der Boraitha wesentlich abweichende zweite Hälfte des Alineas zu desto tieferem Nachdenken heraus. Wir wollen daher auch nur die letzten Theile der Boraitha und des Alineas einander gegenüberstellen, um den gewaltigen Unterschied in seinem ganzen Umfange hervortreten zu lassen.

Boraitha p. 68[b.]

... אמר לו ר'ע הריני מוסיף על דבריך אי מה מויד שהיתה הידיעה בשעת מעשה אף שוגג שהיתה לו הידיעה בשעת מעשה אמר לו הן וכל שכן שהוספת אמר לו לדבריך אין זה קרוי שוגג אלא מויד:

Tosifta 9, 5.

... אמר לו ר"ע מוסיף אני על דבריך מה מויד אינו חייב עד שיבא לכלל ידיעה בשעת מעשה אף שוגג לא יהא חייב עד שיבא לכלל ידיעה בשעת מעשה אמר לו כל שכן שהוספת אם בא לכלל ידיעה. בשעת מעשה אין זה שוגג אלא מויד:

Nach der Leseart des Babli wird Monabaz durch den Einwurf R. Akiba's dazu gedrängt ודון בלאו ושגגה בקרבן als שגגה zu betrachten; nach dieser Leseart muss ganz folgerichtig in der p. 69[a.] angeführten Boraitha eine dritte Art von שוגג nämlich או שאמר יודע אני שמלאכה זו אסורה אבל איני יודע שחייבין עליה קרבן constatirt werden. Nach der Leseart der Tosifta hingegen hat sich Monabaz von R. Akiba durchaus nicht ad absurdum führen lassen, sondern ihm die ganz treffende Antwort gegeben, dass jede Art von ידיעה בשעת מעשה als ודון anzusehen und zu behandeln sei. Demnach kann es auch für Monabaz nur zwei Arten von שגגה geben: שגג בשבת והזיד במלאכות או שגג במלאכות והזיד בשבת; und dass die Tosifta von ודון בלאו ושגגה בקרבן absolut Nichts weiss, geht am evidentesten daraus hervor, dass sie am Ende des elften Capitels genau so wie Sifra zu Lev. 4, 1 nur zwei Arten von Irrthum erklärt. Die Leseart des Babli und die daraus resultirende

[1]) David Pardo und der Gaon aus Wilna, die dieses Alinea nach der babylonischen Boraitha emendiren, haben es auffallender Weise übersehen, dass der Schlusssatz des 19. Alineas im elften Capitel keinerlei Texteänderung gestattet.

dritte Form des שוגג stammen, wie Piniles [1]) dies evident nachgewiesen hat, aus der Schule Rab's; auch die Leseart כל השוכח עיקר שבת in der Mischna rührt wahrscheinlich nicht von R. Jehuda hanasi her, denn im Jeruschalmi heisst es ausdrücklich תניא דבית רבי כל שאינו יודע עיקר שבת [2]). Wer diesen weitgehenden und tiefeinschneidenden Differenzen gegenüber noch immer dabei verharrt, dass unsere Tosifta aus den Boraithoth des Talmuds zusammengestellt wurde, dem ist mit Gründen nicht beizukommen. Alin. 6 erweitert und erklärt den Hauptgrundsatz der Mischna dahin, dass die Strafe für die wiederholte Uebertretung eines und desselben Verbotes nach dem sie veranlassenden Irrthum, hingegen aber für das Begehen verschiedenartiger Vergehen immer nach der Zahl der Verbote bemessen wird. An Alin. 6 schliesst sich Alin. 3, das zur zweiten Mischna gehört, auf's engste an [3]). Alin. 4 gehört ebensowenig wie die ersten zwei Alineas des 9. Capitels zum 7. Perek; sie müssen alle drei weiter unten als auf die Mischnajoth des 13. Perek sich beziehende Zusätze im dreizehnten Capitel untergebracht werden. Alin. 7, das in der Erfurter Handschrift mit der p. 76 citirten Boraitha fast gleichlautend ist, knüpft an die dritte Mischna an, um uns darüber zu belehren, dass der zweite Grundsatz, trotz seiner Anonymität, auf Opposition gestossen und dass diese סתם

---

[1]) Vgl. דרכה של תורה §§. 74—76.

[2]) Dieselbe Leseart hat auch der Sifra l. c. Von dem Gegensatz, der zwischen רב ושמואל einerseits und zwischen ר"י ור"ל andererseits obwaltet, weiss der jerusalemische Talmud nicht das Geringste, denn nach ihm hat R. Jochanan die Leseart, wie sie im Lehrhause Rabbi's tradirt wurde, als die richtige anerkannt. Die Commentatoren des Jeruschalmi scheinen diesen Widerspruch der beiden Talmude gar nicht bemerkt zu haben, denn sie bemühen sich blos, Maimuni's Entscheidung mit der Discussion des Babli in Einklang zu bringen und vergessen darüber, dass es p. 68b. ausdrücklich heisst ר"י ורשב"ל דאמרי תרוייהו דוקא הכיר ולבסוף שכח וכו'. Vgl. insbesondere קרבן העדה zu Anfang von 7, 1.

[3]) Dieses Alinea findet sich an verschiedenen Stellen des Talmuds als eine scheinbar subjective Ansicht R. Jochanan's, aber man darf nicht übersehen, das R. Jochanan diesen Ausspruch blos als eine durch die vorangestellte Grundzahl bereits von der Mischna angedeutete Norm hinstellen will. Vgl. jedoch die schwankende Leseart des Jeruschalmi und p. 96b., wo Rab erzählt מצאתי מגילת סתרים בי ר' חייא וכתוב בי' איסי בן יהודה אומר אבות מלאכות וכו' ואינו חייב אלא אחת. Freilich emendirt der Babli אלא in על, aber es ist nicht abzusehen, warum eine der 39 Hauptarbeiten diese exceptionelle Stellung einnehmen soll. Vgl. noch Mechilta u. Jalkut zu Exod. 35, 3.

מתניתין ursprünglich eine מחלוקת gewesen. Nach Alin. 7 muss Alin. 9 [1]) gesetzt werden, welches, das Wort מורסנן in der vierten Mischna zum Ausgangspunkt nehmend, an Gegenständen, die verschiedenen Zwecken dienen, anschaulich zeigen will, dass die beim Tragen in Betracht kommende Quantität sich nach dem jeweiligen Gebrauch des Gegenstandes richte.

VIII.

המוציא יין.

Das Tragen aus einem Raume in den andern hat eine viel zu hohe Wichtigkeit, als dass sich der Mischnaredacteur darauf beschränken könnte, blos bei Victualien das eine Strafe bedingende Maass anzugeben. Seiner weitgehenden Bedeutung entsprechend, findet dieses Thema eine ausführliche Behandlung, insofern nicht blos im achten, sondern auch im neunten Perek die denkbar kleinste Grösse, in welcher die verschiedenartigsten Gegenstände gebraucht werden, festgestellt wird. Bei Flüssigkeiten, mögen sie geniessbar oder ungeniessbar sein, beträgt die Quantität ein viertel Log, nur Wein, Milch, Honig, Oel und Wasser machen eine Ausnahme, denn diese werden schon in einem bedeutend kleineren Maasse genossen (8, 1). Gegenstände, die nicht zum Essen oder Trinken dienen, werden als zur Aufbewahrung geeignet angesehen, wenn sie vermöge ihrer Quantität zu irgend Etwas, mag dies noch so unbedeutend sein, verwendet werden können, so beispielsweise ein Strick, aus dem man ein Ohr an den Korb, Binse, aus der man einen Henkel an das Sieb, unbeschriebenes Papier, aus dem man einen Zollzettel machen, und beschriebenes Papier, das man über ein kleines Fläschchen spannen kann (8, 2). Zur Aufbewahrung eignet sich ferner Leder, das zu einem Amulet, Pergament, das zur Mesusa [2]) genügt, Dinte, mit der man zwei Buchstaben schreiben und Schminke, mit der man ein Auge bestreichen kann (8, 3), Leim für die Leimruthe, Pech und Schwefel, so viel für einen kleinen

---

[1]) In allen alten Ausgaben der Tosifta ist die Reihenfolge eine richtige, nur die Zuckermandel'sche hat zwischen die auf's engste zusammenhängenden Alineas der dritten und vierten Mischna des 7. Perek einen zur ersten Mischna des 8. Perek gehörenden Zusatz als Keil eingefügt.

[2]) Vgl. w. u. das über die Alineas 13b. und 14 Gesagte.

Cylinder nöthig ist, um eine ganz schmale Oeffnung anzubringen, Wachs, um ein kleines Loch zuzustopfen, Töpferlehm, um am Löth-Tiegel eine Mündung zu machen, Kleie, so viel diese Mündung fasst, Kalk, um den kleinen Finger zu enthaaren (8, 4), Röthel in der Grösse eines Brief-Siegels, Dünger und feiner Sand, um einen Porre-Stengel zu bedecken, grober Sand, so viel die Kelle fasst, dünnes Rohr, aus dem man eine Feder schneiden, und dickes, mit dem man ein bereits zerriebenes Ei kochen kann (8, 5), Knochen, aus dem man einen Löffel machen, Glas, mit dem man das Weberschiffchen spitzen, Stein und Erdscholle, mit denen man auf einen kleinen Vogel zielen (8, 6) und endlich, was aus Jes. 30, 14 hervorzugehen scheint, eine Scherbe, mit der man glühende Kohlen schüren kann (8, 7).

Zur ersten dieser Mischnajoth gehört das achte Alinea des 9. Capitels, nur muss vor dem Worte מים die erste Hälfte von *Alin.* 10 eingeschaltet werden. Das auf diese Weise reconstruirte *Alin.* 8, in welchem wir die in den Boraithoth [1]) der beiden Talmude zerstreuten Controversen und Distinctionen in ihrer ursprünglichen Einheit wieder finden, zeigt uns die Gestalt, welche die Mischna [2]) noch bei R. Meïr gehabt, denn sie enthält zwei anonyme, d. h. von einer Majorität herrührende, Normen. Nichtsdestoweniger aber hat unsere heutige Mischna sowohl bei יין als auch bei מים den ehemaligen Majoritätsbeschluss verworfen und hier die Ansicht R. Eleasar's [3]), dort die R. Jehuda's als normirende acceptirt [4]). Alin. 10[b]., das sich auf die ersten zwei Punkte der zweiten Mischna bezieht, findet sich im Jeruschalmi 8, 2 blos zur Hälfte, im Babli p. 78[b]. hingegen in einer amplificirten Boraitha, wo neben הוצין und סיב, die den Worten חבל und גמי der Mischna

---

[1]) Die Controverse zwischen dem ת"ק und R. Jehuda in Bezug auf יין findet sich blos im Jeruschalmi; ebenso weiss der Babli Nichts von den differirenden Ansichten über מים, während nach der Boraitha im jerusalemischen Talmud auch hier R. Jehuda es ist, welcher dem ת"ק mit der Behauptung כדי מזיגת הכוס entgegentritt.

[2]) Die Worte יבש כזית דברי ר' נתן freilich sind ein späterer Zusatz, der erst vom Tosiftaredacteur in die eliminirte Mischna R. Meïr's aufgenommen wurde.

[3]) In den alten Ausgaben heisst es R. Jehuda anstatt R. Eleasar.

[4]) Von דם ist in der Mischna keine Rede; dass aber der Schlusspassus דם ושאר כל המשקין gelautet hat, geht sowohl aus der Boraitha als auch aus der Tosifta deutlich hervor.

entsprechen, רבב und מוכין genannt werden [1]). Alin. 11, das sich auf den dritten Punkt der Mischna, auf קשר מוכסין bezieht, ist nach zwei Seiten hin beachtenswerth; denn einmal zeigt es uns, dass der Mischnaredacteur auch hier die jedwede Distinction perhorrescirende Ansicht R. Jehuda's als Norm aufstellt, obgleich ihr die einer Majorität gegenübersteht; dann aber ersehen wir auch daraus, dass R. Aschi richtiger als die anderen Amoräer den Differenzpunkt bezeichnet hat. Freilich liegt die Vermuthung nahe, dass die Leseart der Tosifta nach der Discussion des Babli modificirt wurde, zum Glück jedoch ist deren Ursprünglichkeit verbürgt durch den Jeruschalmi, welcher anstatt מפני שצריך לו wie es in der Boraitha heisst, gleichfalls שהוא ראוי להראותו וכו' liest. Alinea 12 und 13ᵃ·, die zusammen gehören und auf den letzten Punkt der zweiten Mischna sich beziehen, zeigen uns gleichfalls, dass das Bestreben des Mischnaredacteurs dahin gegangen, mehr die Coincidenz- als die Differenzpunkte der Tanaïten zusammenzustellen [2]). Alinea 13ᵇ· und 14, die wieder zusammengehören, wollen die dritte Mischna weniger erklären und ergänzen, sondern vielmehr deren schwankende Leseart richtig stellen; indess kann man sich nicht verhehlen, dass in der Mischna schon insofern nicht von יריעה die Rede sein könne, als dieses Wort erstens die allgemeine Bezeichnung für die verschiedenen Pergamentarten, also auch für קלף ודוכסוסטוס ist, und als man zweitens mit dessen Begriff eine viel grössere Länge und Breite [3]) verbindet, um nicht viel mehr denn eine פרשה קטנה darauf schreiben zu können. Wir können aber andererseits über die richtige Leseart gar nicht im Zweifel sein; denn da es eine im Volksbewusstsein wurzelnde Tradition war, dass man für Tefillin weniger sorgfältig zubereitetes Pergament nehmen dürfe, da ferner קלף auf einer, und דוכסוסטוס (*διαξέστος*) auf beiden Seiten geglättetes Pergament ist, so muss man קלף כדי לכתוב עליו פרשה קטנה דוכסוסטוס כדי לכתוב עליו מזוזה וכו' lesen [4]). Zur dritten Mischna und zwar zu deren letztem Punkt (כחול) gehört noch der vorletzte Absatz des 9. Capitels, welcher sich p. 80ᵃ· als Boraitha wieder findet; man muss demnach, soweit auch der

---

[1]) Vgl. Alin. 6 im 10. Capitel.

[2]) Die Talmude sprechen blos von Schuldscheinen; Alin. 13ᵃ· findet sich weder im Babli noch im Jeruschalmi.

[3]) Vgl. die Boraitha Menachoth p. 30ᵃ· u. j. Megil. 1, 9.

[4]) Dieselbe Leseart hat der Jeruschalmi und fast alle Ausgaben des Babli, nur dass sie קלף nach דוכסוסטוס stellen. Vgl. Dikduke Soferim zu p. 79.

Weg scheinen mag, Alin. 33 zurückführen, um es unmittelbar an Alin. 14 anzuschliessen. Alinea 15 und 16, denen wir zur Hälfte p. 80b. wieder begegnen, ergänzen die vierte Mischna durch Quantitäten analoger Gegenstände [1]; den weiteren Zusatz, welchen die Tosifta zum letzten Punkte dieser Mischna, zu סיד, hat, bringt sie aus sachlichen Gründen erst weiter unten in Alin. 20. Alinea 17 und 18 sind hier nicht am Platze, denn sie gehören, wie wir weiter unten sehen werden, zur dritten und fünften Mischna des 10. Perek. Alin. 19, das demnach unmittelbar auf Alin. 16 folgt, setzt durch die Worte שיעורן כבוכל die fünfte Mischna, wo dieser שיעור angegeben ist, unbedingt voraus; man muss jedoch שיעורן כבוכל דברי ר"ע lesen [2]; denn abgesehen davon, dass die in Rede stehende Quantität in der Mischna controvers ist, hätte ja auch das folgende Alinea, in welchem R. Jehuda hanasi in Bezug auf חול הדק dem R. Akiba beipflichtet, gar keinen Sinn, so wir nicht die vom Tosiftaredacteur hervorgehobene Thatsache, dass R. Akiba bei חול keinen Unterschied macht [3], festhielten und das in der Mischna über חול הגס Gesagte als noch zum Ausspruche der Chachamim gehörend betrachteten. Alin. 20, in welchem man das erste Mal ר"ע anstatt ר"י lesen muss, enthält eine Meinungsäusserung R. Jehuda hanasi's über die zwei letzten in der Mischna von ihm angeführten Controversen. Es findet sich in beiden Talmuden und Diejenigen, welche den letzten Theil des Alineas, den zur vierten Mischna gehörenden Zusatz, nach der p. 80b. citirten Boraitha emendiren, haben übersehen, dass die Leseart der Tosifta mit der des Jeruschalmi (8, 4) übereinstimmt. Alin. 21 ist in zwei Theile zu sondern, denn die Bemerkung über das Maass der Feder, die wir im Babli als Boraitha, im Jeruschalmi hingegen als eine von

---

[1]) Neue Gegenstände sind blos שיער und פחמין, denn טיט entspricht dem חרסית der Mischna; über die verschiedenen Lesearten vgl. Raschi und Tosafoth zur Stelle.

[2]) Vgl. David Pardo zu diesem Alinea und die folgende Anmerkung.

[3]) Es ist nur ein scheinbarer Widerspruch, dass Rabbi in der Tosifta die Ansicht R. Akiba's über חול הדק als die richtige anerkennt und sie in der Mischna dennoch dem als Norm geltenden Ausspruche der Chachamim als דברי יחיד gegenüberstellt, denn Rabbi stimmt mit R. Akiba blos darin überein, dass חול הדק כובל sei, dass sie einen und denselben שיעור haben, was jedoch diese Quantität selbst betrifft, theilt er die Ansicht der Chachamim. צ"ע. In Alin. 19 muss man עפר ואפר לכסות lesen; vgl. die Boraitha Samuel's im Jeruschalmi 8, 4. Der Babli weiss Nichts von diesem Alinea.

R. Jochanan herrührende Memra wiederfinden, gehört noch zur fünften, während die anderen zwei Bemerkungen schon zur sechsten Mischna gehören; diese zweite Hälfte kennt der Jeruschalmi gar nicht, von בולס [1]) weiss auch der Babli Nichts, denn wir finden p. 87a. blos den letzten Punkt des Alineas als Boraitha, in der aber die Ansicht der Acherim als eine anonyme hingestellt wird. Von Alin. 22, das gleichfalls noch zur sechsten Mischna gehört, ist wieder blos dem Babli allein nur die erste Hälfte bekannt, und diese Worte R. E. b. J.'s fasst er ganz richtig als Epexegese zu dessen Ausspruch in der Mischna auf. Dem Ausspruche R. Eleasar's begegnen wir nirgends; die Commentatoren, die sich hier das Wort מסיפס nicht erklären konnten, wussten mit ihm Nichts anzufangen, und R. Elia Wilna hat ihn ganz einfach gestrichen. Aber nicht nur darf dieses Alinea nicht verkürzt, es muss sogar noch ergänzt werden durch den Schlusspassus des 17. Alineas im 15. Capitel, der, wie wir uns an Ort und Stelle überzeugen werden, dort nicht an seinem Platze steht. Alin. 22 muss demnach lauten: צרור ואבן ר' אליעזר בן יעקב אומר משקל עשרה דינרים ר' אלעזר אומר כדי לעשותן מספיות. צרור המקורזל ר' יוסי אומר כזית כאגוז כביצה שנוטלו ומקנח בו את רגליו ר' ישמעאל בר' יוסי אומר מלא היד. Wenn man, wie ich vorschlage, מספיות liest, so lässt der Ausspruch R. Eleasar's an Klarheit Nichts zu wünschen übrig, צרור ואבן meint er, müssen so gross sein, dass man עוף ובהמה mit ihnen scheu machen könne. Zur letzten Mischna des achten Perek hat der Tosiftaredacteur Nichts zu bemerken, und so schliessen die hierher gehörenden Zusätze mit einem Alinea, dessen zweite Hälfte wir in beiden Talmuden bei der Discussion der 6. Mischna als Boraitha angeführt finden.

IX.

אמר ר' עקיבא.

Um den Leser, oder besser den Lernenden mit den mannigfach verschiedenen Quantitäten nicht zu ermüden, unterbricht der Mischnaredacteur die lange Reihe der hier aufgezählten Gegenstände um so lieber, als er, durch den Schluss des achten Perek

---

[1]) בולס (βέλος) ist die glühende Masse, aus welcher das Glas geformt wird. Hierzu muss verglichen werden Num. Rab. c. 2, wo es heisst מה דרכו של חול אדם מכניסו לאור ומוציאו בולים ועושין הימנו כלי זכוכית.

angeregt, die exegetische Begründung einiger, zum Theil schon in diesem, zum Theil erst in den folgenden Abschnitten zur Besprechung gelangenden Normen [1]) einflechten kann. — Aus Jes. 30, 22 geht hervor, dass die Unreinheit der Götzenbilder und die der abgesonderten Frau gleich hohen Grades seien (9, 1). Auf dem Meere ist kein Schiff, was in Spr. Sal. 30, 19 angedeutet ist, der Verunreinigung- fähig, und dass man auf einem Beet von sechs Quadrat-Handbreiten fünferlei Pflanzen setzen dürfe, folgt aus Jes. 61, 11 (9, 2). Innerhalb dreier Tage ist, wie man aus Exod. 19, 16 ersehen kann, die gonorrhöische Frau unrein; in Gen. 33, 25 findet es seine Begründung, dass man den Neugeborenen selbst an dem auf einen Sabbath fallenden dritten Tage nach der Beschneidung baden dürfe; in Hinblick auf Jes. 1, 18 wurde dem für Asasel bestimmten Sündenbock ein Karmesin-Streifen an den Kopf gebunden (9, 3). Den Körper am Versöhnungstage zu salbölen ist ebenso wie das Wassertrinken verboten, weil Ps. 109, 18 diese Gleichstellung anzudeuten scheint [2]) (9, 4). Nach dieser Digression nimmt der Mischnaredacteur den Faden wieder auf, indem er die Quantitäten-Reihe fortsetzt. Zur Aufbewahrung eignen sich Reiser, mit denen man ein Hühnerei kochen, Gewürze, und mögen sie aus noch so verschiedenen Arten zusammengesetzt sein, um ein solches Ei zu würzen, grüne Nuss- und Granatenschale, Waid- (*ἰσάτις*) und Färbekraut, um einen kleinen Lappen an der Haube zu färben, mineral- und pflanzenartige Waschmittel, um einen solchen Lappen zu reinigen (9, 5). Es giebt aber auch Dinge, welche selbst im kleinsten Quantum aufbewahrt werden und welche man darum, wenn sie noch so geringfügig sind, nicht tragen darf. Zu diesen gehören: Wohlriechender Pfeffer, Harz-Kuchen, aromatische Spece-

---

[1]) Die Erklärung Raschi's für den eigentlichen Anfang dieses Perek bedarf der Ergänzung, denn nicht von מילה allein, sondern auch von ספינות, von סיכה, von ע"א und זרעוני גינה wird, freilich nicht von allen in beregtem Sinne, im Tractate Sabbath, von beiden letzteren sogar schon in diesem Perek gesprochen; aber auch so ergänzt, reicht die Annahme Raschi's nicht aus, Alles zu erklären, man muss sie eben mit der Erklärung der Tosafoth combiniren, denn wenn man nicht die Ideen-Association nach Gebühr würdigt, wird man sich keine Rechenschaft darüber geben können, wie der Mischnaredacteur hier auf שכבת זרע und auf לשון של זהורית zu sprechen kommt.

[2]) In den dem Talmud vorangestellten Mischnajoth des Babli bildet die vierte Mischna mit Recht kein selbstständiges Ganzes, denn sie hängt mit dem letzten Punkte der dritten Mischna, welcher gleichfalls auf Jom Kippur sich bezieht, auf's engste zusammen.

reien, alle Metallarten, Wurmmehl von Thorarollen, wie überhaupt das Unbedeutendste von all' jenen unbrauchbar gewordenen Gegenständen, die man ihres geheiligten Charakters wegen auf die Seite schaffen muss (9, 6). Wenn jedoch die zuletzt erwähnten Gegenstände in noch so grosser Quantität und in noch so grosser Mannigfaltigkeit in *einem* Behältniss, wie beispielsweise Specereien in dem Kasten des Gewürz-Krämers, sich befinden, so hat das Tragen derselben doch nur *eine* Strafe zur Folge; gesondert hingegen mögen die Dinge noch so leicht und noch so unbedeutend sein, dürfen sie dennoch nicht aus einem Raume in den andern getragen werden, sobald sie sich zur Aufbewahrung eignen. Die eine Strafe bedingende Quantität richtet sich immer nach dem Zweck, zu welchem die Gegenstände dienen; es ist darum stets darauf zu achten, wozu Etwas verwendet werden kann, denn, um nur einige Beispiele anzuführen, für Gartengesäme ist die Quantität eine andere, als für Feldpflanzen, für lebende Heuschrecken beträgt sie ein Minimum, für todte die Grösse einer getrockneten Feige; nur in dem einen Punkte sind sich alle Gegenstände gleich, dass sie, sobald ihnen eine Heilkraft beigelegt wird, selbst im kleinsten Quantum als zur Aufbewahrung geeignet angesehen werden (9, 7).

Die Zusätze der Tosifta zu diesen sieben Mischnajoth beginnen mit Alin. 23 des 9. Capitels. Bei den ersten vier Mischnajoth kann von Zusätzen im eigentlichen Sinne des Wortes, wie sich von selbst versteht, keine Rede sein, und nichtsdestoweniger kann man dennoch aus den Alineas 23—30 klar und deutlich erkennen, dass es dem Tosiftaredakteur darum zu thun gewesen, Schritt auf Schritt der Mischna zu folgen, denn die genannten sieben Absätze entsprechen wenigstens insofern den vier Mischnajoth, als sie gleichfalls für bereits feststehende Normen midraschisch-exegetische Anlehnungen mit der üblichen Einleitungsformel מנין anführen. Der Form nach hängen demnach diese Alineas mit dem 9. Perek zusammen, inhaltlich jedoch beziehen sich Alinea 23—28 auf die erste Mischna des achten Perek und insbesondere auf die Worte ושאר כל המשקין[1]. Zur fünften Mischna gehört, wie man auf den

[1]) Der eigentliche Platz für dieses ganze Stück der Tosifta wäre im letzten Capitel des Tr. Machschirin, zu dessen 4. und 5. Mischna sie gehören, denn dort handelt es sich um הכשר טומאה und nicht um den שיעור הוצאה der שבעה משקין und ihrer תולדות. Die Commentatoren der Tosifta haben sich nicht daran gestossen, dass für דם eine doppelte Begründung angeführt ist; man muss den mit מנין לדם נדה beginnenden Passus ganz herzhaft streichen;

ersten Blick sieht, Alin. 7 des 10. Capitels, welches den Ausdruck בגר קטן näher bestimmt und die Ausnahmsstellung, die ארגמן unter den Färbestoffen einnimmt, mit Nachdruck hervorhebt. Nach diesem Alinea ist unbedingt Alin. 3 desselben Capitels zu setzen, weniger deshalb, weil צמר גפן וכלך sich passend an קליפי אגוזים וכו' anschliesst, sondern weitmehr aus dem Grunde, weil der Tosiftaredacteur hier, wo vom Färben die Sprache ist, dem Irrthum vorbeugen will, als wären צביעה והטויה, weil ihr Mass dasselbe ist, auch in Bezug auf das Tragen einander gleichgestellt. Nur bei טויה ist der שיעור ההוצאה derselbe, bei צביעה jedoch ist, wie es auch der Jeruschalmi 9,5 mit den Worten תמן בצובע ברם הכא במוציא לצבוע thut, ein Unterschied zu machen. Bei den verschiedenen Wollsorten ist die Quantität מלא הסיט כפול, bei fertigen Kleidern richtet sie sich nach dem Maass, wodurch dieselben der Verunreinigung fähig werden. Hiermit jedoch ist die Reihe der mit צמר verwandten Stoffe nicht erschöpft, sondern der Tosiftaredacteur giebt auch für נעורת של פשתן, משיחה ומוכין den betreffenden שיעור an [1]). Man muss demnach unmittelbar nach Alin. 3 die Alineas 5[b.] und 6 setzen. Auch die zur sechsten Mischna gehörenden Alineas müssen erst gesichtet und zusammengestellt werden, doch brauchen wir diese nicht lange zu suchen, denn da der שיעור der in Mischna 6 genannten Gegenstände ein כל שהוא ist, so erkennt man sofort, ohne erst tiefer darüber nachzudenken, dass die Alineas 4[b.], 5[a.] des zehnten und Alin. 32 des neunten Capitels zusammengehören [2]). Mit Alin. 4[a.], mit den Worten המוציא בין כלים גדולים בין כלים קטנים וכו', die sich nirgends in den Talmuden finden, will der Tosiftaredacteur den ersten Punkt der siebenten Mischna, קופת הרוכלין, erklären; es kommt nicht auf die Grösse und auch nicht auf den Inhalt der Gefässe, sondern darauf an, dass sie sich zur Aufbewahrung eignen. Auf diese erste Bemerkung zur Mischna

wer dies radical nennen will, mag es immerhin thun, aber man sehe sich die Erklärung Maimunis in seinem Commentar zu Machschirin 6, 4 genau an, damit man sich überzeuge, dass auch Maimonides מנין לדם in der Tosifta nur ein Mal vor sich gehabt hat. Alin. 30, das sich auf יום כיפור bezieht, kann man allenfalls noch mit der 4. Mischna in Zusammenhang bringen, aber wie Alin. 29 hierher kommt, ist nicht abzusehen, denn das ist doch wohl nicht anzunehmen, dass der Tosiftaredacteur durch זורע sich bestimmen liess, von זרוע zu sprechen.

[1]) Vgl. p. 78[b.]

[2]) Zu Alin. 5[a.] sind die differirenden Boraithoth p. 90[1.] zu vergleichen.

folgt Alin. 31[1]) im neunten Capitel, in welchem Absatz Gegenstände aufgezählt werden, bei denen genau so wie bei זרע קישואין וזרע דילועין die Zweizahl normirend ist. Dass an diesen Passus die Alineas 1 und 2 des 10. Capitels angereiht werden müssen, bedarf nach der soeben gemachten Bemerkung keiner Beweisführung, doch will ich Jene, welche diese Gliederung als eine willkürliche ansehen könnten, auf die Boraitha im Jeruschalmi (8,2) verweisen, wo sie das Zusammengehörende beisammen finden werden. Bevor wir jedoch weiter gehen, wollen wir uns die Reihenfolge der Alineas, wie wir sie festgestellt haben, nochmals vergegenwärtigen, um uns zu vergewissern, dass sie alle an ihrem richtigen Platze untergebracht sind. Die Zusätze der Tosifta zum 9. Perek erstrecken sich von Alinea 23—34 des 9. und von Alinea 1—7 des 10. Capitels; auf die ersten vier Mischnajoth beziehen sich X., 23—30, auf die fünfte Mischna X., 7, 3, 5b., 6, auf die sechste X., 4b., 5a., IX., 32, auf die siebente X. 4a., IX. 31, X. 1, 2; es restiren also noch die zwei letzten Alineas des 9. Capitels; aber wir haben Alin. 33 als zur 3. Mischna des 8. Perek gehörend, schon oben dislocirt, und so bleibt denn nur noch Alin. 34 übrig; dieses gehört aber gleichfalls zur siebenten Mischna des 9. Perek, denn der Tosiftaredacteur knüpft an den letzten Punkt derselben, an צפורת כרמים an, um im Gegensatz zum Mischnaredacteur jedweden Unterschied zwischen בהמה חיה ועוף hinsichtlich des Tragens aufzuheben. So schliessen denn die Zusätze zum 9. Perek der Mischna mit dem letzten Alinea des 9. Kapitels der Tosifta; mit welchem Alinea jedoch das 10. Kapitel von Rechtswegen beginnen müsste, können wir erst dann angeben, nachdem wir die Mischnajoth, zu denen es gehört, im Zusammenhang betrachtet haben werden.

---

1) Alin. 31, das zur 7. Mischna gehört, setzt aber auch die Kenntniss der 5. Mischna voraus, denn die Worte כשיעור עצים beziehen sich auf jenen Text, wo dieser שיעור angegeben ist. Man muss übrigens in der Zuckermandl'schen Ausgabe p. 121 Zeile 15 nach כשיעור עצים folgenden Passus einschalten: חבילי איזוב הסיאה והקורנים שהכניסן לאכילה כגרוגרת לבהמה כמלא פי גדי לעצים כשיעור עצים. Diese Worte sind wahrscheinlich aus Versehen ausgelassen worden, denn wenn sie in der Erfurter Handschrift fehlen würden, so wäre ja die Lücke in den Noten angedeutet. Bei זמורה liest der Jeruschalmi 8,2 לנטיעה ב'; im Babli lautet der Schluss: אם להסיק כדי לבשל ביצה קלה אם לחשבן ב' אחרים אומרים חמש.

X.

המצניע.

Nachdem nun der Mischnaredacteur in den voraufgegangenen drei Perakim die allgemein geltenden Quantitäten ausgezählt hat, spricht er den bereits früher angedeuteten Grundsatz aus, dass für Denjenigen, welcher Etwas zur Aussaat, zu einem Probemuster oder als Heilmittel gebrauchen will, die Quantität weiter nicht die geringste Bedeutung habe (10,1). Es kommt indess nicht blos auf die Quantität und Qualität des Gegenstandes, es kommt auch auf die Art und Weise des Tragens an. Der Gegenstand muss aus dem eingeschlossenen in den offenen Raum (oder umgekehrt) *ganz und unmittelbar* gebracht worden sein, wenn das Tragen eine Strafe zur Folge haben soll. Hat man ihn jedoch aus dem eingeschlossenen in den niederen Raum (כרמלית) und aus diesem dann in den offenen befördert, oder hat man ihn sofort in letzterem doch so niedergestellt, dass er theilweise noch im niederen Raume sich befindet, so kann von einer Strafe keine Rede sein (10,2). Das Tragen darf auf keine auffallende und absonderliche, sondern muss auf eine im gewöhnlichen Leben übliche Weise geschehen sein, sonst ist kein biblisches Verbot übertreten worden (10,3). Verschiebt sich der Gegenstand während des Tragens derart, dass er jetzt weniger gesichert oder lästiger als in seiner ursprünglichen Lage erscheint, so hat das Tragen gleichfalls keine Strafe zur Folge. Selbstverständlich aber gilt diese Norm nicht von solchen Dingen, die an einem losen Gurt getragen werden und sich sehr leicht verschieben (10,4). Das Tragen eines Gegenstandes, den eine Person allein bewältigen könnte, hat, sobald es durch zwei Personen geschieht, nicht als strafbares zu gelten. Behälter und Unterlagen, die für den zu tragenden Gegenstand als etwas Nebensächliches erscheinen, können die eine Strafe bedingende Quantität nicht ergänzen (10,5). Wie das Tragen aus einem Raume in den andern nur dann eine Strafe zur Folge hat, wenn es mit Absicht und in gewöhnlicher Form geschieht, so ist jede andere am Sabbath verbotene Haupt- oder Nebenarbeit, wie beispielsweise das Abschneiden der Nägel und der Haare nur in dem Falle strafbar, wenn sie auf die im Alltagsleben übliche Weise vorgenommen wird [1] (10,6).

---

[1]) Es ist in hohem Grade auffallend, dass kein Einziger der Mischnacommentatoren an der Unterbrechung sich gestossen, welche der logische

Zu der ersten dieser Mischnajoth, welche durch die Präcisirung des bereits 7,3 ausgesprochenen Grundsatzes im Grunde blos bekannte Normen wiederholt, enthält die Tosifta keinen Zusatz; ein solcher findet sich erst zur zweiten Mischna, aber nicht in Alin. 8, sondern in Alin. 11, welches an den Ausdruck בבת אחת anknüpft, um uns darüber zu belehren, dass die Forderung eines unmittelbaren, nicht unterbrochenen Tragens blos auf עקירה והנחה, nicht aber auf die Quantität des Gegenstandes sich erstrecke. Die Momente des Tragens können sich nicht aus solchen Theilen zusammensetzen, die paarweise blos ein rabbinisches Verbot bilden, wohl aber kann die eine Strafe bedingende Quantität durch die Wiederholung der das biblische Verbot bildenden Momente entstehen. Das Alinea muss übrigens nach dem jerusalemischen Talmud 1,1 lauten: הוציא חצי גרוגרת והניחה וחזר והוציא חצי גרוגרת אם הניחה בתוך ד' אמות לראשונה חייב ואם לאו פטור ר'יוסי אמר אם העבירו דרך עליה חייב ואם לאו פטור. Im Babli p. 80 finden sich diese Normen als subjective Meinungen Raba's, aber wer wird deshalb auch nur einen Augenblick an dem tanaïtischen Charakter des in Rede stehenden Alineas zweifeln? Alin. 8 und 9, die ein Ganzes bilden und zur dritten und vierten Mischna gehören, enthalten eine Controverse zwischen R. Jehuda und den Chachamim über מתכוין להוציא

Ideengang des ganzen Tractates durch die letzte Mischna des 10. Perek erleidet. Denn man mag die in derselben genannten Arbeiten gleichviel für welche תולדות man will ansehen, immer muss man sich ganz verwundert fragen, was den Redacteur dazu verleitet haben mag, hier am Ende von הוצאה, also noch bevor er deren תולדה besprochen, die Species anderer Hauptarbeiten zu erwähnen. Das Befremden schwindet jedoch sofort, wenn man die Ueberzeugung gewonnen, dass in der von R. Jehuda hanasi umgestalteten Mischnasammlung R. Meïr's *vor* der sechsten Mischna noch andere Arbeiten aufgezählt waren, bei denen die an das strafbare Tragen geknüpften Bedingungen gleichfalls Geltung hatten. Vor der letzten Mischna des 10. Perek hat R. Meïr in seiner Sammlung eine Mischna gehabt, der wir in der Tosifta wieder begegnen, denn man vergleiche nur mit

Alin. 14 im 10. Cap. der Tosifta	die 3. Mischna des 10. Perek
התולש בין בימינו ובין בשמאלו הרי זה חייב לאחר ידו ברגלו בפיו ובמרפיקו או שהיה מהלך וכו'	המוציא בין בימינו בין בשמאלו בתוך חיקו או על כתיפו חייב וכו' כלאחר ידו ברגלו בפיו ובמרפקו וכו'

und man wird auch nicht einen Augenblick daran zweifeln, dass der Tosifta-redacteur dieses Alinea nur desshalb in seine Sammlung aufgenommen, weil er es, als ein werthvolles Bindeglied der einzelnen Mischnajoth, der Vergessenheit entreissen wollte. Auf eine ähnliche Lücke in der Mischna habe ich schon in meiner Studie über die Tosifta zu Rosch haschana aufmerksam gemacht. Vgl. Monatsschrift 1875, p. 126 ff.

בחוך פונדתו ופיה למטה. Diesen ist der Fall analog mit מוציא כלאחר ידו, Jenem mit לפניו ובא לו לאחריו [1]). Auf Alin. 9 muss das gleichfalls zur 3. Mischna gehörende Alin. 17 aus dem voraufgehenden Capitel folgen, denn auch dieses knüpft an den Ausdruck שלא הוציא כדרך המוציאין an, um zu zeigen, dass es nach diesem Grundsatz auch einen Fall giebt, in welchem man der Strafe verfällt, denn wer seine eigenen Kleidungsstücke nicht in üblicher Weise am Körper trägt, ist חייב משום הוצאה. Alin. 10a., das sich im Babli p. 92 und im Sifra zu Lev. 4, 27 als Boraitha findet, belehrt uns darüber, dass der תנא קמא in der fünften Mischna kein anderer, als R. Jehuda sei, denn sowohl Sifra als auch der Talmud, welcher Sifra citirt, kennt zuletzt blos zwei einander gegenüberstehende Ansichten, die R. Jehuda's und die R. Simon's. Man muss demnach in erster Reihe die sinnentstellende Lücke der Erfurter Handschrift durch die Lesearten der alten Ausgaben ausfüllen und in dem auf diese Weise restituirten Alinea nicht, wie der Gaon aus Wilna es thut, zum ersten, sondern zum zweiten Male die Worte שניהם פטורין streichen. [2]) Alin. 10b. [3]) steht mit der Mischna in nur losem Zusammenhang, denn es ergänzt blos die jedes gemeinschaftliche Opfer perhorrescirende Ansicht R. Simon's dahin, dass es auch nach diesem Tanaïten doch einen Fall giebt, in welchem *ein* Opfer von Zweien dargebracht wird, wenn sie nämlich im Zweifel darüber sind, wer von ihnen die am Sabbath verrichtete Arbeit eigentlich gemacht; auch nach R. José, der diese Ansicht R. Simon's bekämpft, müssen zwei Personen, die nicht wissen, welcher von ihnen noch מחוסר כפרה ist, ein gemeinschaftliches Sühnopfer darbringen. [4]) Auf Alin. 10 muss Alin. 18 des 9. Capitels folgen, denn dieses gehört gleichfalls noch zur fünften Mischna, weil es an die zweite Hälfte derselben anknüpfend, uns darüber belehrt, dass Kleidungsstücke nur dann als טפלה לחי betrachtet werden, wenn der Getragene sie in üblicher Weise auf dem Körper hat. Alin. 11a. könnte allenfalls noch als zur fünften Mischna gehörend betrachtet

---

[1]) Die Lesearten der alten Ausgaben, mit denen auch das Wiener Manuscript übereinstimmt, sind viel correcter als die der Erfurter Handschrift.

[2]) Ueber die oppositionelle Stellung des Tosiftaredacteurs zu der mischnaïtischen Norm vergleiche jedoch weiter unten das über Alin. 19 des 11. und Alin. 2 des 13. Capitels Gesagte.

[3]) In der Wilnaer Ausgabe bildet dieses Alinea mit Recht ein selbstständiges Ganzes.

[4]) Vgl. Kerithoth p. 22b. und 23a..

werden, insofern man es mit dem Ausdruck פחות מכשיעור in Verbindung bringt, vermöge seines Inhaltes jedoch gehört es, wie wir bereits dargethan, hinauf zur zweiten Mischna. Mit Alin. 11b. beginnen die Zusätze zur letzten Mischna unseres Perek. Aber ist es nicht auffallend, dass der Tosiftaredacteur gerade hier soviel zu bemerken hatte? Und stehen denn die Alineas 11b.—22 alle in Zusammenhang mit den Normen, die in der letzten Mischna Erwähnung gefunden? Nun, ich konnte schon oben bei der Wiedergabe der Mischnajoth nicht umhin, in einer besonderen Note darauf aufmerksam zu machen, dass in der uns vorliegenden Mischnasammlung zwischen der fünften und sechsten Mischna eine Lücke sei, und dass hier ein Stück ausgefallen sein müsse, welches ursprünglich als Bindeglied zweier heterogener Materien gedient hat. Ich habe bereits Alin. 14 als dieses Bindeglied bezeichnet, und wenn man schon durch die frappante Aehnlichkeit, welche dieses Alinea mit der dritten Mischna hat, sich der Ueberzeugung nicht verschliessen kann, dass es aus der Mischnasammlung R. Meïrs stamme, so muss man in dieser Ueberzeugung noch weit mehr bestärkt werden, indem man sich das Verhältniss dieses Alin. 14 zu den andern Alineas genauer ansieht. Der Tosiftaredacteur hat die von R. Jehuda hanasi eliminirte Mischna R. Meïr's um so lieber in seine Sammlung aufgenommen, als er in ihr einen Ausgangspunkt gefunden, schon in diesem Capitel, das noch von הוצאה handelt, andere Haupt- und Nebenarbeiten zur Sprache zu bringen. Alin. 14 muss uns darum als eine Mischna gelten, zu welcher die Alineas 15—20 als Erklärungen und Ergänzungen dienen, und es ist mehr als wahrscheinlich, dass diese Zusätze aus einem Werke stammen, welches sich zur Mischnasammlung R. Meïrs genau so verhielt, wie die uns vorliegende Tosifta zu dem Werke R. Jehuda hanasi's sich verhält. Alin. 15 und 16 zeigen, dass תלישה ורידה Species sowohl von קצירה als auch von חרישה וריעה seien, dass sie je nach dem mit ihnen beabsichtigten Zwecke eine verschiedene Quantität haben, und dass man demnach unter Umständen auf eine תולדה zwei חטאות bringen müsse. Alin. 17 reiht die Toledoth von דישה חרישה und קצירה aneinander, aber selbstverständlich muss dieser Absatz so emendirt werden, dass überall die Hauptarbeit obenan genannt wird. [1]) Alin. 18 stellt in ganz geschickter Weise כביסה

[1]) Im Jeruschalmi werden diese Boraithoth alle von R. Chija tradirt; vor נעץ muss man חרץ lesen. Es braucht nicht wohl erst gesagt zu werden, dass mit den hier aufgezählten Arbeiten die lange Reihe der Toledoth nicht erschöpft sei. Vgl. besonders Jeruschalmi 7, 2.

וסחיטה als eine einzige Hauptarbeit hin, um nicht den Gedanken aufkommen zu lassen, dass סחיטה unter allen Umständen als תולדת דישה zu gelten und demnach המכבס והסוחט zwei Sühnopfer zu bringen habe. Selbstverständlich muss man צבען קבעו סחיטה וכו' lesen, nicht weil die beiden Talmude diese Leseart haben, sondern aus dem einfachen Grunde, weil ja צביעה eine der ל"ט מלאכות, mithin bei aller Welt eine מלאכה בפני עצמה ist. In Alin. 19 will der Tosiftaredacteur offenbar die verschiedenen Quantitäten der bisher besprochenen Arbeiten angeben; das kann Niemand verkennen, und eben darum wird Jeder eingestehen müssen, dass das Alinea am Anfang wie am Ende der Emendation bedarf. Da der שיעור von זריעה וחרישה bereits in Alinea 15 und 16 angegeben wurde, gilt es zunächst all' die Arbeiten zusammenzustellen, bei denen גרוגרת die Qantität bildet, dann der Ausnahmestellung, welche צביעה einnimmt, Erwähnung zu thun und endlich eine Norm aufzustellen, nach welcher das eine Strafe bedingende Maass aller anderen Arbeiten bestimmt wird. Demnach muss Alin. 19 lauten: הקוצר המעמר הדש הזורה הבורר הטוחן המרקד הלש והאופה לאכילה כגרוגרת לבהמה כמלא פי גדי לצבוע כדי לצבוע בגד קטן ושאר כל הדברים כשיעור להוצאתן כך שיעור לעשייתן[1]: Alin. 20, in welchem man in beiden Talmuden [2]) חייב ג' חטאות lesen muss, kehrt zum Ausgangspunkte der hier behandelten Halachoth, zu Alin. 14, zurück und beschliesst die Zusätze zu dieser ehemaligen Mischna mit der Bemerkung, dass תלישה unter Umständen als תולדת גזיזה zu betrachten und zu behandeln sei. — Zur sechsten und letzten Mischna gehören streng genommen blos die Alineas 11b.—13, doch wird in ihnen die Reihenfolge der in der Mischna aufgezählten Punkte nicht eingehalten. Alin. 11b. und 12a., die p. 94b. ein Ganzes bilden, knüpfen an שערו an, doch scheinen nach der talmudischen Relation die Chachamim zwischen שחורות מבין לבנות und לבנות מבין שחורות einen Unterschied zu machen; 12b., das schon vom Talmud richtig emendirt wurde, bezieht sich auf den ersten Punkt der Mischna, auf ציפורן. Alin. 13,

---

[1]) Schon David Pardo macht zu den Worten כשיעור לטומאתן כך שיעור להוצאתן die Bemerkung הוצאה מאן דכר שמיה הכא, aber seine Emendation nach der hergebrachten Regel חסורי מחסרא והכי קתני kann um so weniger befriedigen, als am Ende denn doch von הוצאה gesprochen und dadurch längst Bekanntes und Gesagtes wiederholt wird. Liest man jedoch wie ich vorschlage כשיעור להוצאתן כך שיעור לעשייתן, so finden wir in diesem Alinea mit Ausnahme von זריעה וחרישה den שיעור aller anderen Hauptarbeiten angegeben.

[2]) Vgl. Jeruschalmi 7, 2 s. v. הגוז und Babli p. 74b..

das in zwei Theile gesondert werden muss, hat einen oppositionellen Charakter. Zunächst will der Tosiftaredacteur die Thatsache feststellen, dass die Controverse zwischen R. Elieser und den Chachamim nicht auf die in der Mischna genannten Arbeiten sich beschränke, denn es giebt noch verschiedene andere Verrichtungen, die R. Elieser als biblisch, die Chachamim hingegen nur als משום שבות verbotene betrachten; und zweitens will er die ungenaue Relation über גודלת כוחלת ופוקסת [1]) berichtigen, denn R. Elieser selbst macht die Distinction לעצמה פטורה לאחרות חייב geltend. Diesen Gegensatz zwischen der Tosifta und der Mischna suchten die babylonischen Amoräer dadurch zu beseitigen, dass sie in dem Referate R. S. b. E's die Worte משום ר' אליעזר strichen. [2]) Nach Alin. 13 müssen die zwei letzten Alineas des zehnten Capitels gesetzt werden, die nur insofern noch zur sechsten Mischna gehören, als sie sich an die in Alin. 13 zuerst genannte Arbeit (החולב) auf's engste anschliessen. Zu vergleichen ist ausser Sabbath p. 135[a.] die Boraitha Jebamoth p. 114 und die Erklärung des Talmuds, dass מפרק יניקה כלאחר יד sei.

XI.

הזורק·

Das Tragen aus einem Raume in den andern ist eine generelle Arbeit, zu welcher Werfen und Ziehen, insofern die an deren Momente (עקירה והנחה) geknüpften Bedingungen dieselben sind, als Species sich verhalten. Wie das Aufheben und Niederlegen muss auch das Auswerfen und das Niederfallen in zwei gesonderten Räumen vor sich gehen. Demnach ist das Werfen oder Ziehen eines Gegenstandes aus dem einen in den andern eingeschlossenen Raum, sobald diese zwei Räume durch einen offenen getrennt sind,

---

[1]) In den Talmuden werden diese Verrichtungen auf verschiedene אבות zurückgeführt. Im Jeruschalmi heisst es הגודלת חייבת משום בונה הכוחלת חייבת משום צובעת הפוקסת חייבת משום כותבת, im Babli hingegen כוחלת משום צובעת גודלת ופוקסת משום בונה. Das Münchener Talmudmanuscript liest כותבת anstatt צובעת und weiss natürlich auch nichts von der voraufgehenden Frage וכי מה דרך כתיבה בכך.

[2]) R. Elieser, der Schammaïte, nimmt merkwürdiger Weise blos hinsichtlich des Tragens durchgehends einen erleichternden Standpunkt ein. Das ergiebt sich nicht blos aus der Tosifta, sondern auch aus der Mischna. Vgl. insbesondere 6, 4.

nicht strafbar, denn sobald der geworfene Gegenstand im eingeschlossenen Raum niederfällt, kommt der Umstand, dass er seinen Weg durch den offenen genommen, nicht weiter in Betracht (11,1). Nur bei zwei *längs* der Strasse liegenden Altanen ist zwischen Werfen und Ziehen, insofern blos letzteres bei der Stiftshütte in analoger Weise üblich war, ein Unterschied zu machen, und hat nur das Ziehen, nicht aber auch das Werfen, von Altane zu Altane eine Strafe zur Folge. Wie in Bezug auf das Tragen, so ist auch hinsichtlich des Werfens und Ziehens ein innerhalb des offenen Raumes befindlicher Felsen von zehn Handbreiten Höhe oder eine Grube, die mit ihrem Rande zusammen eine Tiefe von zehn Handbreiten hat, als eingeschlossener Raum zu betrachten und zu behandeln (11,2). Das Verbot des Tragens mit seinen Species beschränkt sich indess nicht blos auf das Fortschaffen irgend eines Gegenstandes aus einem Raum in den andern, es erstreckt sich auch auf die Beförderung desselben durch vier [1]) Ellen innerhalb des offenen Raumes; doch während in diesem Falle die eigentlichen Quadratseiten des offenen Raumes erst ausserhalb dieser vier Ellen beginnen, hat seine Kubikseite mit zehn Handbreiten ihr Ende erreicht, so dass ein Werfen über diese Grenze hinaus nicht mehr strafbar ist. Das Moment des Niederlegens wird beim Werfen weniger durch die Stelle, an welcher der in's Rollen gerathene Gegenstand zur Ruhe gelangt, sondern mehr durch den Punkt bestimmt, wo er die Erde berührend, wenn auch nur eine Secunde lang [2]), haften blieb (11,3). Meere, Ströme und Flüsse sind als niederer, seichte Gewässer und Sümpfe, deren Tiefe keine zehn Handbreiten beträgt, sind, wenn eine Strasse über sie führt, als offener Raum anzusehen (11,4). Demnach ist das Tragen oder Werfen vom Meere auf's Land oder auf's Schiff nicht strafbar. Schiffe gelten für eingeschlossene Räume, wenn sie aber untereinander durch ihre Taue zusammenhängen, dann ist das Tragen von einem Schiffe auf das andere von vornherein gestattet (11,5). Wie jede andere am Sabbath verrichtete Arbeit, so ist auch das Tragen nur dann straffällig, wenn es durch *eine* Person und von Anfang bis zu Ende aus Irrthum geschieht, mithin hat das Werfen, sobald der geworfene Gegenstand von einem Zweiten aufgefangen wurde, keine Strafe zur Folge; ebensowenig braucht die Entweihung

---

[1]) Vgl. jedoch Maimonides Sabbath 12, 18.

[2]) Vgl. Maimonides in seinem Mischnacommentar.

des Sabbathes durch ein Opfer gesühnt zu werden, wenn beim Tragen und Werfen der Irrthum erst nach dem Aufheben und Auswerfen (עקירה) angefangen oder schon vor dem Niederlegen und Niederfallen (הנחה) aufgehört hat (11,6).

Der die Tosifta kennzeichnende Charakter und der wesentliche Unterschied, welcher zwischen ihr und der Mischna obwaltet, treten uns hier gleich in den zur ersten dieser sechs Mischnajoth gehörenden Zusätzen klar und deutlich entgegen. Darin, dass es unthunlich sei, abstracte Theorien vorzutragen, oder Principien aufzustellen, welche für die Praxis maass- und normgebend sein sollen, darin sind der Mischna- und der Tosiftaredacteur eines Sinnes, denn Beide bemühen sich, überall den abstracten Gedanken in einen praktischen Fall einzukleiden und die Theorie an Beispielen zu erklären und zu beleuchten; worin sie aber weit auseinander gehen, das ist die Methode der Darstellung; dem Mischnaredacteur ist es stets um Präcision, um eine genaue, zum Nachdenken herausfordernde Fassung, dem Tosiftaredacteur hingegen ist es fast immer um Ausführlichkeit, um Häufung von Beispielen zu thun; die Methode der Mischna ist mehr eine synthetisirende, die der Tosifta eine analysirende. Diesen Gegensatz muss man unverrückt im Auge behalten, wenn man sich über das Verhältniss der Tosifta zur Mischna nicht beirren lassen will. R. Jehuda hanasi hat den vorgefundenen Halachastoff einem Läuterungsprozess unterworfen, um ihn in eine feinere Form zu giessen; dem Tosiftaredacteur schien aber der Temperaturgrad, bei welcher diese Läuterung vorgenommen wurde, ein viel zu hoher zu sein, als dass dabei nicht so Manches der Verflüchtigung ausgesetzt wäre, darum suchte er alldiejenigen Halachoth aus der Mischnasammlung R. Meïrs, welche bei der Schlussredaction Rabbi's nicht die volle Würdigung gefunden, dadurch der Vergessenheit zu entreissen, dass er sie in ein die Mischna R. Jehuda hanasi's completirendes Werk als integrirende Theile aufnahm. — Um die Annahme der Chachamim קלוטה לאו כמה שהונחה דמיא als normirendes Princip hinzustellen, genügt dem Mischnaredacteur der eine Fall[1]) מרה"י לרה"י ורה"ר באמצע, der Tosiftaredacteur beruhigt sich dabei nicht, darum führt er uns alle möglichen Combinationen vor, um uns zu überzeugen, dass

[1]) Dass Rabbi gerade diese Combination und nicht מרה"ר לרה"ר ורה"י באמצע als Beispiel angenommen, findet darin, dass dieser Punkt zwischen ihm und den Chachamim controvers geblieben, seine ausreichende Begründung.

die aus einem und demselben Princip hervorgehenden Normen verschiedene Gestaltungen annehmen. Das erste Alinea des elften Capitels ist deshalb in der Zuckermandl'schen Ausgabe lückenhaft, denn die Worte שתי כרטאות זו ע"ג זו זרק מן העליונה לתחתונה חוץ לד' אמות חייב תוך ד' אמות פטור, wie sie in allen früheren Ausgaben zu lesen sind, sollen eben die zweite Combination מרה"ר לרה"ר ורה"י באמצע beleuchten, um in erster Reihe keinen Zweifel darüber zu lassen, dass auch in diesem Falle die Ansicht der Chachamim und nicht die des mit R. Akiba übereinstimmenden Mischnaredacteurs [1]) Geltung und Anwendung findet, und um zweitens daran zu erinnern, dass es hier auf die innerhalb des offenen Raumes zurückgelegte Strecke ankomme. Von den in diesem Alinea angeführten zwei anderen Fällen ist הזורק מן האסרטא לדיר וכו' ein Beispiel für מרה"ר לרה"י וכרמלית באמצע und הזורק מן החנות וכו' umgekehrt für מרה"י לרה"ר וכרמלית באמצע, darum muss man aber *auch* in beiden Fällen חייב lesen. Alin. 2 ist in zwei Theile zu sondern, denn mit der ersten Hälfte gehört es noch zur ersten Mischna, während es mit der andern an die zweite Mischna anknüpft. In Alin. 2$^{a.}$, das ein Beispiel für מכרלית לכרמלית ורה"ר באמצע sein will, ist die Leseart der Erfurter Handschrift schon aus dem einfachen Grunde die einzig richtige, weil hinsichtlich der Strafe eine Distinction zwischen חוץ und תוך ד' אמות bei כרמלית sowohl mit der Ansicht der Chachamin, als auch mit der R. Akiba's unvereinbar ist. In der ersten Mischna war von zwei gleichartigen Räumen, die durch einen dritten getrennt sind, die Rede, in der zweiten Hälfte der zweiten Mischna wird das Verhältniss zweier ineinander liegender Räume besprochen; auf dieses Verhältniss beziehen sich die Alineas 2$^{b.}$—8, indem sie dasselbe durch alle möglichen Combinationen beleuchten. Alin. 2$^{b.}$, welches von einem offenen Raume handelt, der innerhalb einer als Karmelith geltenden Ebene liegt, lässt uns im Unklaren darüber, ob רה"ר בבקעה als Karmelith zu betrachten sei oder nicht, denn da זריקה מרה"ר לכרמלית blos rabbinisch verboten ist, kann ja in dem einen Falle ebensowenig wie in dem andern an eine Strafe gedacht werden. Es ist also fraglich, ob die niedere Umzäunung eines Karmelith auf die innerhalb desselben liegenden Heeresstrassen sich soweit erstreckt, um ihnen den Charakter eines offenen Raumes zu nehmen. Ganz

---

[1]) Vgl. die Boraitha p. 97 und Jeruschalmi 11, 1 wo die Worte רואין שאם תפול וכו' die Sache eher verdunkeln als aufhellen.

anders jedoch verhält es sich bei רה"ר ברה"י, denn man wird doch unbedingt zugeben, dass in einem von hohen Mauern umringten Lande von einem offenen Raume im mischnaïtischen Sinne des Wortes keine Rede sein könne. In diesem Alinea muss der Ausspruch R. Simon's, welcher aus der p. 100 citirten Boraitha stammt, einfach gestrichen werden [1]), denn das רה"י בכרמלית als רה"י zu behandeln sei, wird ja von Niemandem bestritten. Jene Boraitha ist dem hier besprochenen Falle durchaus nicht analog, einmal weil, wie Rabed schon zu h. S. 14,6 bemerkt, eine Vertiefung im Meer nicht mit einer Vertiefung בבקעה verglichen werden kann, und weil zweitens, was wohl zu merken ist, in der Boraitha nicht von אסתרטא ע"ג בקעה, sondern von מאסתרטא לים gesprochen wird. [2]) Alin. 3 [3]) belehrt uns darüber, dass vertical gegeneinander liegende Raume als durch natürliche Grenzen von einander getrennt zu betrachten seien, sobald die Erhöhung oder Vertiefung bei einer Grundfläche von vier Ellen zehn Handbreiten beträgt. [4]) Die Alineas 4—8 enthalten den in der zweiten Mischna angeführten analoge fünf Beispiele für רה"י ברה"ר, Beispiele, von denen jedes Einzelne eine besondere Eigenthümlichkeit aufweist. Alin. 4 belehrt uns darüber, dass auch bei חל die Höhe von zehn Handbreiten einer Basis von vier Ellen entsprechen muss, wenn er als רה"י angesehen werden soll. [5]) Alin. 5, das von עמוד handelt,

---

[1]) Vgl. weiter unten das über Alin. 13 Gesagte.

[2]) Vgl. Maimonides, Sabbath l. c. und die Glossatoren.

[3]) Dieses Alinea findet sich p. 100a. als Boraitha, in der jedoch die eigentliche Begründung der Norm fehlt.

[4]) Der Abhang ist als die Hypotenuse eines rechtwinkligen Dreiecks zu betrachten, dessen zwei Katheten 24 und 10 Handbreiten betragen. Liegen nun zwei verschiedene Räume so vertical gegen einander, dass man, um zehn Handbreiten hoch oder tief über oder unter der Grundfläche zu stehen, 26 Handbreiten Weges auf dem steilen Abhaug zurücklegen muss, so ist man eben an der äussersten Grenze des einen Raumes angelangt. Nennen wir den Abhang *a*, die Höhe *h* und die Basis *b*, so haben wir, da die Elle (vgl. Maimonides, Sefer Thora 9, 9 u. Sabbath 17, 36) sechs Handbreiten hat, $a^2 = 24^2 + 10^2$; $a = \sqrt{676} = 26$ Handbreiten $= 4^1/_3$ Elle.

[5]) Vgl. die Boraitha p. 100a., wo der letzte Theil des Alineas fehlt. R. Elia Wilna hat, sowohl hier als auch in den folgenden zwei Alineas, diese Distinction gestrichen, und er hätte sie in folgerichtiger Weise auch in Alin. 7 bei מנורה streichen müssen, denn sie fehlt auch in der Boraitha Jer. 1, 1. Indess muss daran erinnert werden, dass die Worte פחות מכן תוך ד' אמות פטור חוץ לד' אמות חייב durchaus nichts Unrichtiges, sondern blos etwas Selbstverständliches besagen: Bei נוטל ונותן מרה"י לר"ה braucht man keinen Schritt zu

muss nach der p. 101a. citirten Boraitha lauten: עמוד ברה"ר גבוה י' ורוחב ד' ואין בעיקרו ד' ויש בקצר שלו ג' וכו', denn ohne diesen Zusatz hätte das Alinea nichts Eigenthümliches, und würde עמוד nicht im mindesten von dem in der Mischna als Beispiel angeführten סלע sich unterscheiden. Alin. 6 führt גג als Beispiel dafür an, dass die Höhe immer vom Boden des offenen Raumes gemessen werden müsse, und dass es für den draussen Stehenden ganz gleichgültig sei, ob das Dach die Decke eines רה"י ist oder nicht. Alin. 7 belehrt uns durch מנורה, dass selbst Geräthe, die transportabel sind, als רה"י gelten, sobald ihre Dimensionen den Bedingungen entsprechen, denn — und diese Begründung enthält eben Alin. 8 [1]) — die beim Heiligthum verwendeten Wagen sind ja auch nichts Anderes als רה"י ברה"ר gewesen. Auf Alin. 8 muss das mit den Worten קופה ברה"ר beginnende Alin. 10b. folgen, denn die darin angeführten zwei Beispiele, welche in Bezug auf עירוב ein neues Moment enthalten [2]), gehören gleichfalls noch zur zweiten Mischna. Alin. 9, das an die Worte למעלה מי' טפחים in der dritten Mischna anknüpft, zeigt uns, ohne jedoch der in der Boraitha p. 100a. erwähnten Controverse zwischen R. Akiba und den Chachamim zu gedenken, wie הוצאה מרה"ר לרה"י in verticaler Richtung möglich ist. Alin. 10a. beginnt ganz correct mit כגון; Diejenigen, welche dieses Wort in וכן emendiren, erzielen damit nicht das Geringste, denn auch so schliesst sich dieses Alinea nicht an das Voraufgehende an. Der Tosiftaredacteur will uns hier an einem Beispiele die Halacha der Mischna erklären, hält es aber für überflüssig, diese Halacha dem Beispiel vorauszuschicken, denn er darf es mit Fug und Recht voraussetzen, dass denkende Leser seine Bemerkungen für nichts Anderes nehmen werden, als was sie in Wirklichkeit sind: *Randglossen zur Mischna.* Man setze nur den betreffenden Passus aus der Mischna vor diese Erklärung, man

---

gehen, bei נוטל מכרמלית לר"ה muss man ד' אמות בר"ה gegangen sein, um einer Strafe zu verfallen; am allerwenigsten jedoch ist man genöthigt, Alin. 4 zu verkürzen, denn תל ist, sobald die Höhe von zehn Handbreiten erst einer grösseren Basis entspricht, als רה"ר zu betrachten. Auch מנורה nimmt eine Sonderstellung ein, denn אין כרמלית בכלים.

[1]) Dieses Alinea findet sich in der uns vorliegenden Fassung weder im jerusalemischen noch im babylonischen Talmud; vgl. jedoch die Jer. 1, 1 im Namen R. Nehemias tradirte Boraitha und p. 98a. den Ausspruch Rab's im Namen R. Chija's.

[2]) In der Boraitha p. 8a. fehlen die Worte אבל יורד לתוכן ואוכל וכו'.

lese nur הזורק בארץ ד' אמות. כגון אילו המשחקין בכדור ברה"ר ויצאת הכדור מתחת ידו של אחד מהם הרי זה חייב[1] und man wird nicht umhin können, meine Behauptung als eine richtige anzuerkennen. Die Alineas 11—12, die zur vierten Mischna gehören und Erubin p. 12a., 67b. als Boraithoth sich wiederfinden, sind Beispiele einerseits für כרמלית ברה"י und anderseits für רה"י[2] בכרמלית. Alin. 13 zeigt uns die Gestalt, welche die fünfte Mischna vor der Schlussredaction durch R. Jehuda hanasi gehabt, und wir finden es hier wieder bestätigt, dass die Boraithoth nur durch die Reducirung der in die Mischnasammlung aufzunehmenden Halachoth entstanden sind, denn man füge nur die Boraitha p. 100a. zur ersten Hälfte unserer Mischna, und man wird sich überzeugen, dass Beide zusammen mit unserem Alinea bis auf die letzten Worte[3]) übereinstimmen. Alin. 14, dessen Leseart, wie wir aus der Boraitha p. 100b. und der in Tosafoth p. 101a. s. v. ר"י citirten Tosifta ersehen, eine sehr schwankende ist, hat im Babli eine äusserst künstliche Auslegung gefunden; auch der Jeruschalmi weiss mit der Distinction מתוכה לים אבל לא מים לתוכה Nichts anzufangen. Bei einem tieferen Eingehen auf den Gegenstand kann man jedoch selbst aus dem uns corrumpirt vorliegenden Texte erkennen, dass die Controverse zwischen dem תנא קמא und R. Jehuda die Höhenmessung des Schiffes betrifft, ob dieselbe vom Meeresspiegel oder vom Boden des Schiffes auszugehen habe. Wenn das Schiff einen Hohlraum in der Höhe von 10 Handbreiten hat, mit seinem Boden

---

[1]) Die Lesearten der älteren Tosifta-Ausgaben sind hier, wie man aus den Noten der Zuckermandl'schen Ausgabe ersehen kann, die correcteren. Es ist überhaupt zu bedauern, dass Zuckermandl ausschliesslich das Erfurter Manuscript dem Text zu Grunde gelegt und selbst jene Varianten, die er nicht blos als die richtigeren, sondern geradezu als die einzig richtigen Lesearten auzuerkennen nicht umhin kann, in die Anmerkungen verwiesen hat.

[2]) In Alin. 12 muss man die ausgefallenen Worte ורוחב ארבעה einfügen; wie der Ausdruck ובלבד שיהא כב' סאתים aufzufassen sei, kann man aus der Discussion des Babli p. 67b. ersehen.

[3]) Der Schlusspassus ובבור אפילו עמוק ק' אמה הרי זה חייב, welcher in der Boraitha fehlt, kann ebensowenig wie der Schluss von Alin. 2 oben der Gegenstand einer Controverse sein, und man muss ohne Ziererei ובבור הכל מודים וכו' lesen. Der ganze Schlusspassus rührt von einer späteren Hand her, denn er will eben blos die sich von selbst verstehende Thatsache constatiren, dass ים nicht wegen seiner Tiefe, sondern wegen seiner Breite als כרמלית betrachtet wird. Dass man auch in diesem Alinea ורחבה ד' lesen muss, braucht wohl nicht erst gesagt zu werden.

jedoch so tief im Wasser steht, dass von den Schiffswänden, beispielsweise, blos neun Handbreiten aus dem Meer hervorragen, so hat das Schiff, vom Meer aus betrachtet, nur den Charakter eines Karmelith, und מכרמלית לכרמלית darf man tragen, innerhalb des Schiffes hingegen befindet man sich in einem רשות היחיד, innerhalb des Schiffes kommt die Höhe des Meeresspiegels durchaus nicht in Betracht, darum ist מספינה לים = מרה"י לכרמלית. Demnach kann kein Zweifel darüber herrschen, dass unser Alinea ursprünglich gelautet haben muss: ר' יהודה אומר עמוקה עשרה ואין גבוהה עשרה מטלטלין מן הים לתוכה אבל לא מתוכה לים. Alin. 15, welches gleich den unmittelbar darauf folgenden drei anderen Alineas zur zweiten Hälfte der fünften Mischna gehört, belehrt uns darüber, dass R. Jehuda hanasi insofern einen erleichternden Standpunkt einnahm, als er עירוב בספינה für unnöthig erachtete. Die Amoräer freilich sind zu der erschwerenden Norm der Tosifta zurückgekehrt, sie haben sich aber gehütet, das Wort מערבין in die Mischna einzuschieben, und das ist eine Thatsache, die gerade nicht dafür spricht, dass das Werk R. Jehuda hanasi's in den babylonischen Schulen Textesänderungen erfahren. Alin. 16, das innerhalb des einen und desselben Schiffes, sobald es Kabinen hat, einen עירוב fordert, zeigt uns noch deutlicher, dass die ältere Halacha eine erschwerende gewesen. Alin. 17, das sich in der uns vorliegenden Fassung blos im jer. Talmud 17,1 wiederfindet [1]), handelt von, im Schiffsraum befindlichen Brettern, die, wenn sie nicht als Geräthe verwendet werden, מוקצה sind, und hängt demnach mit der Mischna ebenso lose zusammen wie Alin. 18 [2]), aus welchem wir erfahren, auf welche Weise man am Sabbath in der Nähe des Schiffes baden kann, ohne wegen שטיה die absolute Sabbathruhe zu beeinträchtigen. Allin. 19 [3]), das sich auf die letzte Mischna unseres Perek bezieht, zerfällt in drei Theile. Den ersten Theil bildet die Controverse zwischen Rabbi und den Chachamim; dieser Controverse begegnen wir allerdings, wie David Pardo ganz richtig bemerkt, nicht in den Talmuden, aber im Jeruschalmi 1,1 findet sich denn doch in Bezug auf זריקה מרה"י לרה"ר die Bemerkung אשכח תני ר' פוטר עד שעה שתנוח; es kann also über die Echtheit der Controverse nicht der geringse Zweifel obwalten, und es ist

---

[1]) Vgl. jedoch auch die Boraitha jer. 12, 1.

[2]) Aus diesem Alinea ersieht man, dass der Tosiftaredacteur die Ansicht R. Simon's שנים שעשו מלאכה פטורין im Gegensatz zum Mischnaredacteur zur Norm erhebt. Vgl. oben Seite 57 Note 2 und das zweite Alinea im 13. Capitel.

auch ganz einleuchtend, warum Rabbi hinsichtlich eines partiellen Irrthums zwischen זריקה מרה"ר לרה"י und זריקה מרה"י לרה"ר einen solchen Unterschied macht. R. Jehuda hanasi beschränkt seine Annahme קלוטה כמו שהונחה דמיא blos auf den eingeschlossenen Raum, denn nur אויר רה"י עולה עד הרקיע; beim offenen Raum jedoch, dessen dritte Dimension blos zehn Handbreiten beträgt, muss der Irrthum schon desshalb dauern עד שעה שתנוח, weil der Augenblick, da der geworfene Gegenstand in die Sphäre des רה"ר gelangt, schwer zu bestimmen ist. Der mit זה הכלל beginnende zweite Theil des Alineas unterscheidet sich von der zweiten Hälfte in der Mischna blos durch den Zusatz אם יש בשגגה של אחד מהם כדי לעשות מלאכה חייב. Diesen Passus haben die Commentatoren der Tosifta vergeblich zu erklären versucht; nach meinem Dafürhalten ist unter אחד מהם nichts Anderes als אחד מחייבי חטאות und so der ganze Passus dahin zu verstehen, dass es beim Irrthum durchaus nicht auf die Vollendung der *beabsichtigten* Arbeit, sondern blos darauf ankomme, dass während seiner Dauer irgend eine biblisch verbotene Verrichtung perfect werde. Der dritte Theil des Alineas, von welchem wir bereits oben im siebenten Perek ausführlich gesprochen haben, enthält die Erklärung der Begriffe זדון ושגגה; der Tosiftaredacteur kennt nur zweierlei Arten von Irrthum שגג בשבת והזיד במלאכה הזיד בשבת ושגג במלאכה, von der in der Boraitha p. 70a. erwähnten dritten Art weiss er Nichts.

XII.

הבונה.

Nachdem der Mischnaredacteur die Normen des Tragens und seiner Species ausführlich besprochen, stellt er zunächst jene Arbeiten zusammen, die in noch so geringfügigem Maasse (כל שהוא) verrichtet, eine Strafe zur Folge haben. Zu diesen gehören Bauen, Hämmern, Pflügen und Säen. Unter Hämmern versteht die Mischna Alles, wodurch eine Verrichtung zu ihrem Abschluss gelangt, und der Ausdruck מכה בפטיש bedeutet im weiteren Sinne des Wortes nichts Anderes, als »den letzten Nagel einschlagen«. Poliren, Hobeln und Bohren sind Species des Hämmerns im engeren Sinne des Wortes (12,1). Wer die Aeste beschneidet oder die Zweige lichtet, damit der Baum besser gedeihe, wer Unkraut ausjätet, wer Reiser oder Gräser von der Erde auflıest, damit die Saat leichter empor-

schiesse, wer überhaupt in noch so unbedeutender Weise das Wachsthum zu fördern sucht, der hat, jenachdem es ihm um die Verbesserung des Bodens oder der Saat zu thun gewesen, das Verbot des Pflügens oder des Säens am Sabbath übertreten (12,2). Nachdem er diese Verrichtungen, deren Quantität die möglich kleinste ist, besprochen, geht der Mischnaredacteur zu jenen Arbeiten über, bei welchen die Zweizahl normirend ist, diese sind: Schreiben, Ausradiren, Anzetteln, Weben, Abspulen, Nähen und Auftrennen; in diesem Perek wird jedoch nur das Schreiben behandelt —. Wer am Sabbath zwei Buchstaben, gleichviel mit welcher Hand, geschrieben, mögen nun diese Buchstaben einen oder zwei Laute, ein oder zwei Zeichen darstellen, aus einem und demselben oder aus verschiedenen Alphabeten sein, der hat den Sabbath durch eine generelle Arbeit entweiht (12,3). Beide Buchstaben müssen jedoch mit Dinte oder mit dauerhafter Farbe auf einen oder auf zwei zusammengehörende harte Gegenstände geschrieben sein (12,4). Sind sie aber mit Etwas, das sich leicht verflüchtigt, oder auf Etwas, dessen Körpertheilchen nur äusserst lose zusammenhängen, sind sie auf eine im Alltagsleben ungewöhnliche Weise geschrieben worden, so hat das Schreiben keine Strafe zur Folge; ebensowenig strafbar ist es, wenn Jemand nebeneinanderstehende Laute durch einen einzigen Buchstaben zufällig zu einem Worte ergänzt [1]), oder zwei Buchstaben blos überschrieben, wenn er anstatt des beabsichtigten einen, zwei Zeichen gemacht, oder einen Buchstaben als Initial bezeichnet hat (12,5). Beide Buchstaben müssen endlich in einem ununterbrochenen Irrthum geschrieben worden sein, denn sobald man zwischen dem ersten und zweiten Buchstaben des Irrthums sich bewusst geworden ist, kann selbst dann, wenn der zweite Buchstabe doch wieder aus Vergessenheit hinzugeschrieben wurde, von einer Strafe keine Rede mehr sein (12,6).

Dem zwölften Perek unseres Traktates entspricht wieder ganz genau das zwölfte Capitel der Tosifta. Alin. 1, das den Begriff des Bauens näher bestimmen will, wird sowohl im Babli als auch im Jeruschalmi als Boraitha, aber hier wie dort in einer wesentlich verschiedenen Fassung erwähnt. Tosafoth p. 102b. s. v. ולמעמיך meinen zwar, die Richtigkeit der Leseart unserer Tosifta aus der Discussion des Babli beweisen und die Annahme begründen zu können, dass die in Rede stehende Norm nicht controvers geblieben, aber

---

[1]) Vgl. weiter unten das über Alin. 7 Gesagte.

dieser Auffassung widspricht die Boraitha im jer. Talmud (12,1), wo R. José thatsächlich dasselbe behauptet, was Samuel unter המצדד את האבן versteht, denn dort heisst es ausdrücklich: אחד מביא את האבן וכו' המביא את הטיט חייב ר' יוסי אומר שניהן חייבין. Wenn die beiden Talmude eine Controverse referiren, so ist es immerhin gewagt, die ihnen widersprechende Leseart der Tosifta als die richtige bezeichnen zu wollen. Es kommt indess hier nicht auf die Controverse, sondern darauf an, das Alle נתינת האבן ע"ג דימוס als »Bauen« betrachten. Alin. 2 erklärt den Ausdruck מכה בפטיש des Näheren und begründet die Ansicht R. S. b. G.'s in derselben Weise, wie die p. 103a. citirte Boraitha durch die Analogie mit den Arbeiten beim Heiligthum [1]). Alin. 3, das an den Ausdruck הקודח in der Mischna anknüpft und auch [2]) גורד וקוצץ als Toledoth des Hämmerns anführt, giebt nach der Leseart der Zuckermandlschen Ausgabe keinen Sinn, sondern es muss nach den alten Ausgaben und nach der in beiden Talmuden erwähnten Boraitha lauten הקודח הגורד והקוצץ כל שהוא ה"ז חייב ר"ש אומר וכו'. — Zu den in der zweiten Mischna besprochenen Hauptarbeiten finden wir in diesem Capitel der Tosifta keine Zusätze, aber man wolle sich erinnern, dass die hierher gehörenden Bemerkungen bereits oben in den Alineas 15 und 16 des zehnten Capitels, wo von תלישה die Rede war, gemacht worden sind. Und dennoch gehören die Alineas 4 und 5 zur zweiten Mischna dieses Perek, denn der Tosiftaredacteur erachtete es als seine Pflicht, die Zahl jener Hauptarbeiten, deren Quantität ein כל שהוא beträgt, durch כיבוי והבערה zu ergänzen. Man muss demnach, um Alin. 4 und seinen engsten Zusammenhang mit der zweiten Mischna nach Gebühr zu würdigen המכבה והמבעיר כל שהוא חייב lesen; nur so versteht man seinen Inhalt vollständig, denn das erste Beispiel הנותן שמן בנר וכו'

---

[1]) Man achte genau auf den Unterschied, welcher zwischen der Mischna einer- und der Tosifta und der Boraitha andererseits hinsichtlich der Begründung des Ausspruches R. S. b. G.'s obwaltet. Die Mischna lässt die Aehnlichkeit mit den Arbeiten der Stiftshütte bei Seite liegen und führt lieber den logischen Grund מפני שהוא כמתקן מלאכה als Erklärung an, nur wo sie einen solchen Grund nicht anzuführen vermag, nimmt sie wie 11, 2 zu der Analogie mit עבודת המשכן ihre Zuflucht.

[2]) Im Babli p. 103b. heisst es allerdings תני הקודח כ"ש חייב הגורד כ"ש המעבד כ"ש הצר בכלי צורה כ"ש ר"ש אומר וכו', aber schon Tosafoth s. v. המעבד bemerken, dass das כ"ש bei מעבד nicht buchstäblich aufzufassen sei, und noch deutlicher geht aus der im Jer. 12, 1 citirten Boraitha hervor, dass die Controverse, soweit es sich um ein כ"ש handelt, blos auf drei Punkte sich erstreckt.

will uns zeigen, wie הבערה כ"ש, das zweite הטהו על צדו, auf welche Weise כיבוי כל שהוא möglich ist. [1]) In Alin. 5[a.] will uns der Tosifta-redacteur an כיבוי והבערה klar machen, dass es durchaus nicht die Erreichung des mit einer Arbeit angestrebten Zweckes, sondern darauf ankomme, ob die Arbeit als solche eine irrthümliche oder eine gedankenlose zu nennen sei. Dieses Alinea findet sich Kerithoth p. 20; doch nach dieser Boraitha dürfen wir die Tosifta umsoweniger emendiren, als die Leseart des Talmuds selbst eine schwankende ist. Gegen die Emendation, die R. Elia Wilna vornimmt, spricht Maimonides, Sabbath 1,10, und wenn auch die Einwürfe, die Rabed macht, ihre Berechtigung haben, so kann man dennoch bei einem tieferen Eingehen auf die talmudische Discussion nicht umhin, sich für die Fassung des Alineas, wie sie uns in der Wilnaer Ausgabe (in der es אחד כבה ואחד דולק וכו' פטור heisst) vorliegt, zu entscheiden. Alin. 5[b.], vor dessen drei letzten Worten, nach der Emendation des Wilnaer Gaon, folgender Passus eingeschaltet werden muss, כולן חייבים אחד נתן את העצים ואחד נתן את הקדירה ואחד נתן את המים ואחד נתן את הבשר ואחד נתן את התבלין ואחד הביא את האור ובא אחר והגים belehrt uns darüber, dass man wegen הבערה לצורך בישול doch nur *ein* Sühnopfer zu bringen habe. Dieses Alinea, das sich theilweise Beza p. 32 findet, hat den Codificatoren sehr viel zu schaffen gemacht, wie man aus Maimonides, Sabbath 9,4 und den Glossatoren ersehen kann. Die Schwierigkeiten sind zwar durch die Emendation des Gaon gehoben, aber die Frage, warum Maimonides, der ja die Tosifta nur insoweit corrigirt, als er in der zweiten Hälfte des Alineas durchgehends ובא אחר ונתן liest, blos die zwei letzten Personen als der Strafe verfallen bezeichnet, diese Frage harret noch immer einer befriedigenden Lösung. Man hat jedoch, wie ich annehmen zu dürfen glaube, die Worte des רמב"ם hier nicht gebührend beachtet, man hat es übersehen, dass Maimonides mit einer nicht zu verkennenden Geflissentlichkeit die Strafe wegen בישול hervorhebt, denn der Schlusspassus שנים האחרונים בלבד חייבין משום מבשל will, bei Licht besehen, nichts Anderes sagen, als dass Derjenige, welcher das Feuer gebracht hat, blos משום מבעיר und nicht משום מבשל חייב sei. [2]) Die Alineas 6 und 7, die zur dritten Mischna

---

[1]) Vgl. Beza p. 22[a.].

[2]) Es braucht keinem Kundigen erst gesagt zu werden, dass in Bezug auf die am Sabbath gekochten Speisen in der Praxis ein Unterschied zwischen המבשל und המבעיר gemacht werden muss.

gehören, ergänzen dieselbe nach zwei Seiten hin, indem sie von der Motivirung R. José's ausgehend, zeigen, dass man einerseits wegen *eines* Griffelstriches חייב und andererseits wegen des Schreibens *zweier* Buchstaben פטור sein könne. Die Abstriche, die R. E. Wilna in Alin. 7 vornimmt, sind nicht ganz berechtigt, denn in dem Worte והשלים liegt schon die Lösung des scheinbaren Widerspruches, weil nach der treffenden Bemerkung David Pardo's המשלים באות אחת nicht wegen כתיבה, sondern wegen מכה בפטיש straffällig ist.[1]) Alin. 8 erklärt und ergänzt die vierte Mischna durch den Grundsatz, dass es beim Schreiben auf zwei Momente ankomme, auf die Flüssigkeit, mit welcher, und den Stoff, auf welchen man schreibt. Beide müssen so beschaffen sein, dass die Schrift sich nicht verflüchtige; ist nun der Stoff so elastisch, dass selbst tiefer gehende Linien allmälig wieder verschwinden, so kann von einem חיוב חטאת natürlich keine Rede sein; demnach ist es selbstverständlich, dass der Anfang des Alineas lauten muss: המקרע על העור כתבנית כתב חייב הרושם על העור כתבנית כתב פטור. Diese Leseart hat dann auch der Jeruschalmi in der Boraitha (12,4) und so muss auch Maimonides, wie man aus Sabbath 11,16 ersehen kann, in der Tosifta gelesen haben. Die Alineas 9—11 bilden, gleichfalls im engsten Anschluss an die vierte Mischna, ein einheitliches Ganzes, in welchem die p. 75b. citirte Boraitha amplificirt und der Unterschied zwischen Schreiben und Ausradiren dahin festgestellt wird, dass es bei jenem stets auf die Zahl, niemals auf die Grösse der Buchstaben, bei diesem hingegen immer auf die in's Auge gefasste Verbesserung ankomme. Wenn Jemand also beispielsweise aus einem grossen Buchstaben wie ח nur einen Punkt so ausradirt, dass zwei andere Buchstaben ,זו, daraus entstehen, so ist er חייב משום מוחק. Das ist der Sinn des Schlusspassusses von Alin. 11, der von Rechtswegen והמוחק כל שהוא על מנת לתקן חייב lauten sollte.[2]) Auf Alin. 11 müssten die Alineas 13b. und 15 folgen, denn diese gehören noch zur vierten, während die Alineas 12 und 13a. schon auf die fünfte Mischna sich beziehen. Alin. 13b. erklärt, wie die Worte שתי כותלי זוית zu verstehen seien, und

[1]) Man vergleiche nur mit diesem Alinea die Worte כתב אות אחת סמוך לכתב und man wird sich überzeugen, dass in der fünften Mischna von keiner beabsichtigten Ergänzung gesprochen wird.

[2]) Im Alin. 10 muss man חייב anstatt des ersten פטור lesen, nicht weil es im Babli so heisst, sondern weil die Worte R. M. b. J.'s זה חומר במוחק מבכותב sonst keinen rechten Sinn hätten.



Alin. 15, das sich in beiden Talmuden wiederfindet, zeigt durch eine historische Reminiscenz, dass man in der Mischna וחכמים פוטרין anstatt ר' יהושע פוטר lesen müsse. Mit Alin. 14, das Beispiele für על דבר שאינו מתקיים enthält, beginnen die Zusätze zur fünften Mischna. Hieran schliesst sich Alin. 12; die mischnaïtische Norm נתכוין לכתוב חית וכתב ב' ויינין hat auch im umgekehrten Fall נתכוין לכתוב ב' ויינין וכתב חית ihre volle Geltung, denn da er etwas Anderes, als was er beabsichtigt hatte, niedergeschrieben, wird die Arbeit als eine gedankenlos verrichtete (מתעסק) betrachtet, und es kann von einer Strafe keine Rede sein. Anders jedoch verhält es sich, wenn man schon zwei Buchstaben geschrieben und dann erst einen daraus macht, oder wenn man nachträglich einen Buchstaben in zwei umwandelt, denn dies ist ebenso strafbar, wie wenn man nach Alin. 13[a] zwei Punkte zu zwei Buchstaben vervollständigt. Die Alineas 16 und 17[a]., die sich nirgends in den Talmuden finden, besprechen den eigenthümlichen Fall, dass zwei Personen mit einer Feder schreiben. Hierbei kommt es darauf an, ob Derjenige, welcher die Feder hält, es nöthig hat, sich die Hand führen zu lassen, denn dieses Moment entscheidet darüber, wer eigentlich als der Schreibende zu betrachten sei. Es darf nicht befremden, dass der Fall, in welchem die Norm שניהם פטורין gilt, in diesen Alineas nicht erwähnt wird, denn die Halacha שנים שעשו מלאכה ist, soweit sie beim Schreiben in Betracht kommen kann, bereits oben im 10. Alin. des 10. Capitels in Zusammenhang mit anderen Arbeiten besprochen worden. Alin. 17[b]. muss von dem ihm voraufgehenden Passus, wie dies in der Wilnaer Ausgabe der Fall ist, auf's strengste geschieden werden, denn es hat zu der fünften Mischna auch nicht die entfernteste Beziehung. Dieser Absatz, der sich in den Grundzügen Kerithoth p. 16 als Boraitha findet, setzt eine Controverse voraus, die wir in der Tosifta vergebens suchen, denn wenn R. Gamaliel seinen Controversanten eine Concession macht, so muss man doch zunächst wissen, um was es sich eigentlich handelt; dies erfahren wir nur aus der Mischna. Alin. 17[b]. ist demnach ein schlagender Beweis dafür, dass die Tosifta durchgehends an die Mischna sich anlehnt. Man setze dieses Alinea an das Ende der sechsten Mischna, man lese הכותב שתי אותיות בשתי העלמות אחת שחרית ואחת בין הערבים ר"ג מחייב וחכמים פוטרין ומודה רבן גמליאל לחכמים שאם כתב אות אחת בשבת זו ואות אחת בשבת אחרת וכו' שהוא פטור שאין שני ימים מצטרפין למלאכה אחת und man wird sich überzeugen, dass uns die Tosifta auch hier einen Zusatz aus einer älteren Mischnasammlung aufbewahrt hat.

Mit Alin. 17 schliessen die eigentlichen Zusätze dieses Perek, aber der Tosiftaredacteur fühlt sich am Ende dieses Capitels, das ja grösstentheils vom Schreiben handelt, um so eher veranlasst, auch über die Zubereitung der Dinte ein Wort zu sagen, als er diesen Punkt in den Anmerkungen zum ersten Perek, wo er in der Mischna berührt wird, mit Stillschweigen übergangen hat. Alin. 18, welches von dieser Zubereitung spricht, findet sich theilweise p. 18a. als Boraitha. Die Controverse zwischen Rabbi und R. José b. J. wurzelt in ihren auseinandergehenden Ansichten über die Wahlverwandtschaft der hier in Betracht kommenden Ingredienzien.

XIII.

הארג.

Nachdem der Mischnaredacteur im vorigen Perek das Schreiben, als die erste jener Hauptarbeiten, bei welchen die Zweizahl normirend ist, ausführlich behandelt hat, geht er nun daran, die verschiedenen Gestaltungen, welche diese Norm annimmt, in's rechte Licht zu stellen. Das Weben zweier Fäden, gleichviel ob zu Anfang oder in der Mitte des Gewebes (13,1), das Einflechten zweier Litzen oder Kettenfäden, gleichviel ob am Webstuhl oder an einer Matte, an einem Sieb oder an einem Korbe, das Nähen und das Auftrennen zweier Stiche sind biblisch verbotene Arbeiten, von denen jede einzelne durch ein Opfer gesühnt werden muss (13,2). Das Auftrennen verhält sich ebenso zum Nähen, wie das Ausradiren zum Schreiben, denn an jede Destruction wird die Quantität der Restituirung als Massstab angelegt; nur wer aus Zorn oder Schmerz Etwas zerstört hat, ist, weil ihm eben das Zerstören Selbstzweck gewesen, keiner Strafe schuldig (13,3). Beim Nähen kommt es ebenso wie beim Schreiben auf die Zahl und nicht auf die Grösse der Stiche an, doch bei den anderen Arbeiten ist die Zweizahl nur dann als das eine Strafe bedingende Mass zu betrachten, wenn die Länge der zwei Fäden den vierten Theil einer Dichas [1]), oder $^1/_6$ Spanne beträgt. Beim Spinnen, wo die Zweizahl nicht weiter

---

[1]) Ueber Dichas vgl. das Citat aus Heron's Einleitung zur Landmesskunst, in Zuckermanns Programm „das jüdische Maass-System“ p. 24 *Ἡ διχάς ἔχει παλαιστὰς δύο ἤγουν δακτύλους οκτὼ, κονδύλους τέσσαρας καὶ καλεῖται δίμοιρον σπιθαμῆς, διχὰς δὲ λέγεται τὸ τῶν δύο δακτύλων ἄνοιγμα, τοῦ ἀντίχειρος λέγω καὶ τοῦ λιχανοῦ.*

in Betracht kommt, beträgt die eine Strafe bedingende Quantität das Doppelte einer Dichas [1]) = vier Handbreiten = $^1/_8$ Seret, und diese Quantität des Spinnens findet auch beim Bleichen, Kloben und Färben insofern ihre Anwendung, als diese Präparationen eine Strafe zur Folge haben, sobald aus dem präparirten Stoff ein vier Handbreiten langer Faden gesponnen werden kann (13,4). — Nachdem alljene Hauptarbeiten, bei welchen die Strafe durch die Quantität bedingt ist, ihre eingehende Besprechung gefunden, geht nun der Mischnaredacteur zu jenen Arbeiten über, bei denen nicht die Quantität, sondern mehr die Qualität der Verrichtung eine Strafe zur Folge hat. Unter diesen ist in erster Reihe das Jagen zu nennen. Der Begriff des Wortes muss im weitesten Sinne genommen werden, denn sobald Jemand ein Thier

[1]) Für die Feststellung des Verhältnisses, welches zwischen מלא הסיט und מלא רוחב הסיט כפול obwaltet, haben wir nur zwei sichere und zuverlässige Anhaltspunkte, und zwar an jenen Bestimmungen, in welchen Maimonides diese Ausdrücke der Mischna durch das zur Zeit üblich gewesene Längenmaass näher erklärt. Jad hachasaka, Sabbath 9, 10 heisst es: וכמה שיעורו כדי לטוות ממנו חוט אחד ארכו כמלא רוחב הסיט כפול שהיא אורך ארבעה טפחים und 9, 18. 19, wo von אריגה gesprochen und das מלא הסיט der Mischna als Maass angenommen wird, heisst es האורג שני חוטין ברוחב שתי אצבעות חייב. Da Tefach = 4 Ezba, da ferner Seret = 3 Tefach ist, so muss man מלא הסיט als den achten Theil von מלא רוחב הסיט כפול betrachten; Maimonides gebraucht die Ausdrücke רוחב הסיט כפול und מלא רוחב הסיט כפול promiscue, denn 9,7 giebt er für den שיעור טויה schlechthin das Doppelte von רוחב הסיט an und bestimmt diese Oeffnung zwischen dem Daumen und dem Zeigefinger durch $^2/_3$ Seret = 8 Ezba. מלא הסיט verhält sich also zu רוחב הסיט = 1 : 4. Doch ganz anders verhalten sich diese zwei Grössen nach den Definitionen, die Maimonides in seinem Mischnacommentar von ihnen giebt. Orla 3, 2 erklärt er מלא הסיט durch שתות זרת, bemerkt aber dass dies פחות שבשיעורים לחומרא sei; Sabbath 13, 4 wird sowohl רוחב הסיט als auch מלא הסיט durch שתות זרת bestimmt, und Kelim 13, 4 heisst es wieder וכבר נאמר שמלא הסיט ארבע אצבעות בגודל ונראה לרוב הקדמונים שרוחב הסיט מקצה הגודל אל קצה האצבע כאשר יפתחהו האדם בתכלית מה שאפשר וכן פי' לי אבא מורי ז"ל והוא אצלי הבדל בין אמרם מלא הסיט ובין אמרם רוחב הסיט. Da Maimonides in Kelim auf seine Erklärung in Sabbath und hier wieder auf Orla verweisst, diese Erklärungen aber im grellsten Widerspruch zu einander stehen, so können wir nicht umhin anzunehmen, dass sich in den aus dem Arabischen übersetzten Mischnacommentar Fehler eingeschlichen haben. Auffallend bleibt es aber immer, warum Maimonides in Bezug auf Sabbath, wo er doch wegen הבאת חולין לעזרה den erleichternden Standpunkt hätte einnehmen sollen, שתות זרת als פחות שבשיעורים für מלא הסיט angiebt. Die Mischna selbst scheint bei שבת ein grösseres Längenmaass für צובע angenommen zu haben, denn sonst wäre nicht abzusehen, warum es Orla 3, 2 מלא הסיט הצובע heisst, während hier in unserer Mischna מלא רחב הסיט כפול als die Quantität von צובע angegeben wird.

in einen umzäumten Raum eingefangen, hat er sich der Uebertretung des biblischen Verbotes, am Sabbath zu jagen, schuldig gemacht (13,5). Ja, noch mehr, das Geringste, was man thun muss, um das in die Falle gerathene Thier nicht entkommen zu lassen, wird in Bezug auf die Sabbathweihe ein Jagen genannt. So ist beispielsweise das Schliessen des Hausthores oder das Verstellen des Thorweges, nachdem ein Thier sich in den Hof geflüchtet, eine strafbare Handlung, die jedoch von zwei Personen verrichtet, nur dann gesühnt werden muss, wenn die Kraft des Einzelnen als unzureichend sich erwiesen (13,6. 7).

Zu dem dreizehnten Perek gehören die Alineas 1—7 des 13. Capitels, zwischen welche aber, wie wir sehen werden, verschiedene Andere eingeschaltet werden müssen. Mit dem ersten Alinea knüpft der Tosiftaredacteur an die Controverse zwischen R. Elieser und den Chachamim in Mischna 1 an, um zwei Thatsachen zu constatiren, einmal, dass die Chachamim wohl niemals weniger als zwei Fäden, für deren Länge jedoch unter Umständen beim Weben nicht מלא הסיט, sondern שלשה בתי נירין als Maass normiren und zweitens, dass die Controverse nicht, wie in der Mischna angegeben ist, auch auf בתחילה, sondern blos auf ע"ג האריג sich erstrecke. Denn wenn der Tosiftaredacteur mit seiner Anmerkung nicht die Leseart der Mischna so feststellen wollte, wie sie der aus Palästina nach Babylonien eingewanderte R. Jizchak tradirte, so hätte er sich die Mühe ersparen können, das bereits in der Mischna Gesagte nochmals zu wiederholen. Das Alinea hat ursprünglich, wie die Boraitha p. 105a. uns belehrt, folgendermassen gelautet האורג שני חוטין ע"ג הגם וע"ג האימרא ה"ז חייב ר"א אומר אפילו אחד. האורג שני חוטין ע"ג שפה על רוחב שלשה בתים ה"ז חייב למה זה דומה לצלצל קטן שארג בו שני חוטין על רוחב ג' בתים. Eine verbessernde Hand wollte aber diesen Gegensatz zwischen der Tosifta und der Mischna ausgleichen, darum schrieb sie an den Rand der Tosifta die Worte האורג ג' חוטין בתחילה ה"ז חייב, als eine unmittelbar nach dem Ausspruche R. Elieser's zu setzende Ergänzung. Ein Abschreiber, der den Zweck dieser Randglosse und auch die Stelle, wohin sie gehört, nicht kannte, hat sie aus Vorsicht zwei Mal in das Alinea eingefügt, aber kein einziges Mal an ihrem eigentlichen Platze untergebracht.[1]) Unmittelbar nach diesem ersten Alinea muss Alin. 2a.

[1]) Der Jeruschalmi weiss Nichts von diesem Alinea, auch nicht von der Leseart, die R. Jizchak aus Palästina nach Babylon gebracht hat; anstatt ע"ג הגם heisst es 13, 1 ע"ג הגב.

aus dem neunten Capitel gesetzt werden, doch muss man lesen: המיסך ב׳ חוטין בתחילה וא׳ על המסכת חייב דברי ר״א ר׳ יהודה אומר אף השובט והמדקדק כ״ש ה״ז חייב. Mit diesen Worten ergänzt der Tosiftaredacteur insofern die erste Mischna, als er einerseits zeigt, dass R. Elieser bei הסכה, von welcher Hauptarbeit merkwürdiger Weise im ganzen 13. Perek der Mischna gar nicht gesprochen wird, genau dieselbe Distinction wie bei אריגה machte, und als er andererseits daran erinnert, dass R. Jehuda שובט ומדקדק, wobei er mit seinem כ״ש noch über R. Elieser hinausgeht, als die vierzigste Hauptarbeit betrachte.[1]) Zur zweiten Mischna, die schon der Talmud als eine Wiederholung bereits im 7. Perek festgestellter Normen ansieht, hat die Tosifta keinen Zusatz, wohl aber zur dritten, nur dass derselbe sich gleichfalls im 9. Capitel der Tosifta befindet. Es ist dies dort das vierte Alinea, welches zu den Worten וכל המקלקלין פטורין in der dritten Mischna die Bemerkung חוץ מהחובל והמבעיר בשבת hinzufügt.[2]) Zur vierten Mischna finden wir wieder nur im ersten Alinea des neunten Capitels einen Zusatz, der in einer wahrhaft kritischen Tosifta-Ausgabe gleich den soeben besprochenen zwei anderen Alineas hier im 13. Capitel untergebracht werden müsste, denn jeder denkende Leser wird es in hohem Grade auffallend finden, warum der Mischnaredacteur hier mit der Quantität von ליבון beginnt, die dieser Arbeit im 7. Perek unmittelbar voraufgehende גויזה ganz ausser Acht lassend. Möglich, dass R. Jehuda hanasi deshalb davon geschwiegen, weil er גויזה mit ihrer in der sechsten Mischna des 10. Perek besprochenen Species, mit תלישה in gleicher Weise behandelt wisssen wollte. Doch dem sei wie ihm wolle, jedenfalls fühlte sich der Tosiftaredacteur zu der Erklärung veranlasst, dass גויזה keine Sonderstellung einnehme, darum nahm er die in der Mischnasammlung R. Meïr's hierüber aufgestellte Norm[3]) in die Zusätze zur neuen Mischna auf. Auch

---

[1]) Vgl. die Boraitha p. 75b. und jer. 12,1, wo die Worte כ״ש fehlen. Um die von mir vorgenommene Emendation nicht als eine willkürliche erscheinen zu lassen, verweise ich auf David Pardo und R. Elia Wilna, die sich gleichfalls mit der recipirten Leseart nicht begnügen konnten.

[2]) Vgl. die Boraitha p. 106 und den Ausspruch R. Jochanans חובל ומבעיר אינו משנה, welcher erst dann in seiner ganzen Schärfe hervortritt, wenn man sich darauf besinnt, dass die erleichternde Exception der Tosifta aus der Mischnasammlung R. Meïrs durch R. Jehuda hanasi gestrichen wurde.

[3]) Man wolle genau darauf achten, dass die Tosifta den in der Mischna gebrauchten Ausdruck מלא רוחב הסיט כפול gar nicht kennt. Sowohl hier in

zur ersten Hälfte der fünften Mischna finden wir in Alin. 2b. des 9. Capitels einen Zusatz, der schon deshalb hier an seinem Platze ist, weil er im engsten Anschluss an die Worte ר' יהודה או' keiner Emendation bedarf. Man kann da nun wieder sehen, dass die Gliederung der einzelnen Alineas der eigentlichen Text-Kritik vorausgehen muss, und dass es sich bei der Tosifta in erster Reihe darum handelt, den Ausgangs- und Anknüpfungspunkt in der Mischna zu suchen und zu finden. Lässt man die Worte הצד חלזון והפצעו הרי זה חייב שתי חטאות oben im 9. Capitel am Ende des 2. Alineas, mit dessen Inhalt sie absolut nichts Gemeinsames haben, als an ihrem eigentlichen Platze stehen, so wird man dem Gaon aus Wilna nicht das Recht streitig machen können, den ganzen Passus nach der p. 75 citirten Boraitha [1]) zu emendiren, denn die Tosifta kann unmöglich ohne Grund die Privatansicht R. Jehuda's zur allgemeinen (סתם) Norm erheben; giebt man aber zu, dass diese Worte, wie ich annehme, zur fünften Mischna des 13. Perek gehören, so bedürfen sie keiner Correctur und keiner Emendation, denn dann kann gar kein Irrthum darüber herrschen, dass der Autor dieser Ansicht R. Jehuda ist. — Nach diesen aus dem 9. Capitel herüberzunehmenden Zusätzen folgt jedoch nicht Alin. 2, sondern Alin. 4 und 5, denn diese ergänzen und beleuchten die in der fünften Mischna über מחוסר צידה aufgestellte Regel. Während die Mischna den aus Beza 3,1 entlehnten Grundsatz nur als Maassstab für die bereits verrichtete Arbeit des Jagens hinstellt, fasst die Tosifta die Sache viel allgemeiner, indem sie an Beispielen zeigt, dass צידה überhaupt nur dann strafbar sei, wenn es sich um solche Thiere handelt, die, um eingefangen zu werden, in Wirk-

---

dem in Rede stehenden, als auch im dritten Alinea des 10. Capitels giebt der Tosiftaredacteur מלא הסיט כפול als die Quantität der zum Spinnen nöthigen Vorarbeiten an. Maimonides jedoch, der Sabbath 9, 7 nur das erste Alinea im 9. Capitel der Tosifta, das sich nirgends in den Talmuden wiederfindet, als Quelle benützt, geht über diesen Unterschied im Ausdruck einfach hinweg; ihm gelten רוחב הסיט כפול und מלא רוחב הסיט כפול als identisch; er war aber umsoweniger berechtigt, das מלא הסיט כפול der Tosifta durch רוחב הסיט כפול wiederzugeben, als nach ihm, wie wir bereits oben gezeigt, zwischen מלא הסיט und רוחב הסיט ein sehr bedeutender Unterschied gemacht werden muss. Am grössten ist die Confusion im Jer. 7, 2, wo es im schroffen Gegensatz zur Mischna heisst כל אלין שיעוריא וכו' אם לארוג כמלא רוחב הסיט כפול.

[1]) Man vergleiche mit der Boraitha des Babli die des Jeruschalmi 7,2 הצד חלזון וכו' אית תני אחת אית תני שתים und die Begründung dieser Doppelstrafe.

lichkeit gejagt werden müssen. Der Grundsatz der Tosifta bezieht sich nicht auf das Jagen als solches, sondern auf die zu jagenden Thiere, darum lautet er umgekehrt כל דבר שמחוסר צידה חייב וכל דבר שאין מחוסר צידה פטור. Um nun diesem Doppelsinn des Ausdruckes מחוסר צידה aus dem Wege zu gehen, nennt die Boraitha [1]) ungezähmte, d. h. wilde Thiere כל שבמינו ניצד und zahme כל שאין במינו ניצד. Alin. $5^{b.}$, das in der Zuckermandl'schen Ausgabe einige Auswüchse bekommen hat, muss jedoch lauten הצד בהמה חיה ועוף באפר שברשות אדם אם היו מחוסרין צידה חייב. הצד בהמה חיה ועוף לאפר שברשות אדם אע"פי שמחוסרין צידה פטור. הפורס מצודה ע"ג בהמה חיה ועוף אע"פי שנכנסו לתוכה פטור. הפורס מצודה לבהמה חיה ועוף אם נכנסו לתוכה חייב. המפרק בהמה חיה ועוף מן המצודה פטור: Nach diesem Alinea folgen die Alineas 2 und 3 und auf diese 6 und 7. Alin. 2, welches an die sechste Mischna anknüpft, sucht die in derselben zur Norm erhobenen Ansicht R. Jehuda's dadurch zu paralysiren, dass es die Lehrmeinung R. Simon's, dessen Wendung שאין שנים חייבין על מלאכה אחת wir bereits kennen, als anonyme anführt. Der oppositionelle Charakter dieses Alineas äussert sich eben darin, dass in ihm die דברי יחיד der Mischna als סתם erwähnt werden.[2]) Doch giebt auch R. Simon zu, dass wenn zwei Personen nur insofern zusammenwirken, als die zweite die Arbeit der ersten blos wiederholt, beide der Strafe verfallen. Auch Alin. 3 bezieht sich auf die sechste Mischna, denn es zeigt an anschaulichen Beispielen, dass selbst nach R. Jehuda ein Unterschied zu machen sei, ob eine Arbeit von zwei Personen zu gleicher Zeit, oder ob sie von ihnen nach einander verrichtet wird. Die nun folgenden Alineas 6 und 7, welche an die siebente und letzte Mischna des Perek anknüpfen, belehren uns darüber, dass die Bewachung eines bereits durch einen Andern gefangenen oder von selbst in die Falle gerathenen Thieres zwar nicht erlaubt, aber auch nicht strafbar sei.[3])

---

[1]) P. $106^{b.}$ und Beza p. 24.

[2]) Man kann nicht umhin auch im Jeruschalmi einen Wiederhall dieser oppositionellen Stimme zu vernehmen, wenn man sowohl hier als auch oben 10, 5 die gleich zu Anfang der Halacha erwähnte Boraitha בעשותה היחיד שעשה חייב שנים שלשה שעשו פטורין mit der Mischna einer- und mit dem Sifra andererseits vergleicht. Vgl. auch Alin. 19 im 11. Capitel.

[3]) In der Zuckermandl'schen Tosifta-Ausgabe muss man p. 127, Zeile 5 nicht blos nach אחר die in den Noten angeführten Worte einschalten, sondern auch am Ende der Zeile מבפנים ein Mal streichen.

XIV.

שמנה שרצים·

In dem Verzeichniss der אבות מלאכות in der zweiten Mischna des siebenten Perek ist unmittelbar nach dem, im voraufgegangenen Abschnitt ausführlich behandelten Jagen das Schlachten genannt; diese אב מלאכה, deren allgemeine Kenntniss füglich bei aller Welt vorausgesetzt werden darf, hier ausführlich zu besprechen, hält der Mischnaredacteur für überflüssig, dagegen findet er es am Platze, das Verwunden der Thiere, eine Arbeit, die als Species des Schlachtens angesehen werden kann, im engsten Zusammenhang mit dem Jagen und Einfangen hier zur Sprache zu bringen. — Wer eines der Lev. 11, 29. 30 genannten acht kriechenden Thiere am Sabbath einfängt oder verwundet, der hat sich dadurch der Entweihung des Sabbathes schuldig gemacht; bei dem andern kriechenden Gethier, das nur eine äusserst dünne Haut hat, ist zwischen Einfangen und Verwunden insofern ein Unterschied zu machen, als letzteres ohne Blutung niemals, ersteres nur dann strafbar ist, wenn es zu einem andern Zwecke als zum Schutz der Thiere geschieht. Bei Hausthieren und bei Geflügel verhält es sich gerade umgekehrt, denn bei diesen ist das Verwunden, nicht aber das Einfangen strafbar (14,1). Von den das Fell betreffenden Hauptarbeiten, die im Verzeichniss unmittelbar auf das Schlachten folgen, weiss der Mischnaredacteur keine Species zu nennen, nichtsdestoweniger benützt er die Gelegenheit, das Verbot, am Sabbath des Salzes als eines Präservativmittels sich zu bedienen, im engsten Anschluss an מולח ומעבד zu besprechen.[1]) Zu Nichts, das gegen Fäulniss geschützt werden muss, darf man am Sabbath Salz nehmen, es ist demnach nicht erlaubt, eine Quantität Salzwasser (הילמי = ἅλμη), in welcher Kräuter aufbewahrt werden können,

---

[1]) Streng genommen gehören die letzten drei Mischnajoth des 14. Perek nicht in den zweiten Haupttheil unseres Tractates, denn in diesem werden blos biblisch und nicht rabbinisch verbotene Arbeiten besprochen. Von Rechtswegen hätte also der Mischnaredacteur, nachdem er das Verwunden der Thiere als eine תולדת דשחיטה mit צידה in Verbindung gebracht, zu den noch restirenden Hauptarbeiten הקושר והמתיר übergehen und das rabbinische Verbot, am Sabbath Praeservativmittel zu gebrauchen, erst im dritten Haupttheil des Tractates besprechen sollen; aber wir haben bereits oben Seite 17 Note 3 gezeigt, dass bei der Anordnung der halachischen Normen die Ideenassociation vor der logischen Strenge prävalire.

wohl aber ist es gestattet, soviel als man bei Tisch braucht, davon zuzubereiten (14, 2). Und wie es verboten ist, Präservativ-Mittel am Sabbath anzuwenden, so ist es, um einer eventuellen Zubereitung von Medicamenten vorzubeugen, gleichfalls nicht gestattet, gegen ein leichtes Unwohlsein irgend Etwas als Arznei zu gebrauchen; denn während für den ernstlich .Kranken das ganze Sabbathgesetz aufgehoben ist, darf man sonst Speisen und Getränke, die eine heilende Wirkung haben, nur dann zu sich nehmen, wenn sie im Allgemeinen auch von ganz gesunden Menschen genossen werden (14, 3). Schmerzen, die selbst von kurzer Dauer sind, darf man indess dadurch lindern, dass man beruhigende Mittel, die gerade nicht als Medicamente gelten, in einer auch bei Gesunden üblichen Weise anwendet (14, 4).

Die Zusätze der Tosifta zu diesem Perek finden wir in den Alineas 8—14b. des dreizehnten Capitels, aber, wie wir uns bald überzeugen werden, durchaus nicht in der durch die Mischnajoth bedingten Reihenfolge. Zur ersten Mischna bemerkt der Tosiftaredacteur Nichts, aber dieses Schweigen ist ein beredtes, denn er hat die Controverse zwischen R. Jochanan ben Nuri und dem Chachamim, jene Ergänzung der ersten Mischna, der wir sowohl Chull. p. 122b. als auch in unserem Tractate p. 107 begegnen, nur desshalb hier weggelassen und in die Tosifta zu Chullin (cap. 8) aufgenommen, weil er andeuten wollte, dass die Differenz blos auf טומאה, nicht aber auch auf שבת sich erstrecke. [1]) Auch zur zweiten Mischna dürfen wir von Rechtswegen keinen Zusatz erwarten, denn der Tosiftaredacteur, dem es hauptsächlich um die Rettung der aus der Mischnasammlung R. Meïr's eliminirten Halachoth zu thun war, hatte hinsichtlich dieser zweiten Mischna quoad materiam keinen Unterschied gefunden zwischen R. Meïr und R. Jehuda hanasi. Denn dass der letzte Mischnaredacteur hier blos im Ausdruck einige Aenderungen vorgenommen, davon überzeugt man sich am zuverlässigsten, indem man die im Babli als Boraitha citirte Mischna R. Meïr's mit der uns als recipirt vorliegenden vergleicht. Darum will ich denn auch für Jene, die noch immer der Ansicht huldigen, Rabbi habe die vorgefundenen oder überkommenen Mischnajoth verbotenus in seine Sammlung aufgenommen, die Mischna und die sogenannte Boraitha zur Zeugenaussage confrontiren.

---

[1]) Vgl. die Discussion des Talmuds p. 107b.

Mischna 14, 2.

אין עושין הילמי בשבת אבל עושה הוא את מי המלח וטובל בהן פיתו ונותן לתוך התבשיל, אמר ר' יוסי והלא הוא הילמי בין מרובה ובין מועט ואלו הן מי מלח המותרין, נותן שמן בתחלה לתוך המים או לתוך המלח:

Boraitha p. 108[b.]

אין עושין מי מלח מרובין לתת לתוך הכבשין שבתוך גיסתרא אבל עושה הוא מי מלח מועטין ואכל בהן פיתו ונותן לתוך התבשילי אמר ר' יוסי וכי מפני שהללו מרובין והללו מועטין הללו אסורין והללו מותרין יאמרו מלאכה מרובה אסורה מלאכה מועטת מותרת אלא אלו ואלו אסורין הן ואלו הן מי מלח המותרין, נותן שמן ומלח או שמן ומים ובלבד שלא יתן מים ומלח בתחילה:

Mischna und Boraitha sagen genau dasselbe, aber jede mit anderen Worten. Kann man nun annehmen, dass in den Lehrhäusern neben den Mischnajoth auch solche Boraithoth memorirt wurden, welche blos durch ihre Wortfülle von der autoritativen Mischna sich unterscheiden? Kommt es doch nur zu häufig vor, dass die babylonischen Amoräer von wirklich bedeutsamen Boraithoth keine, oder wenigstens keine genaue Kenntniss haben! [1]) Wie kommt es nun, dass sich eine Boraitha, die das Gepräge des Alters trägt, neben der Mischna, die sich blos durch eine präcise Ausdrucksweise von ihr unterscheidet, so lange erhalten hat? Auf diese Frage giebt es nur *eine* Antwort: die sogenannte Boraitha war ehedem die autoritative Mischna R. Meïr's; als solche war sie allgemein bekannt, als solche erhielt sie sich noch selbst nachdem ihr R. Jehuda hanasi durch seine concise Ausdrucksweise mehr Prägnanz verliehen hatte. Der Tosiftaredacteur, welcher an der äussern Form der neuen Mischna dort, wo sie den Inhalt der alten intact liess, keinen Anstoss nahm, hatte demnach hier Nichts aufzuzeichnen und zu supplementiren, aber nichtsdestoweniger finden wir in der zum 14. Perek gehörenden Partie der Tosifta einen Absatz, der nur im engsten Anschluss an die zweite Mischna zu seiner vollen Bedeutung gelangt. Es sind dies die Worte: נותנין מים לתוך קמח קלי ובלבד שלא יגבל, נותנין שומשמין ואגוזים לתוך הדבש ובלבד שלא יגבל in Alin. 14, die dort, wo sie jetzt stehen, schon deshalb nicht am Platze sind, weil sie durch den darauffolgenden Passus auf חולה בשבת bezogen werden und dadurch eine bedeutende Einschränkung erleiden. Die Mischung von מים וקמח קלי ist aber,

[1]) Vgl. Sabbath p. 115[b.], Chagiga p. 19[b.], Moëd Kat. p. 4[b.] Joma p. 31[b.], Jebamoth p. 112[a.], Nedarim p. 19[b.], Sebachim p. 15[b.], 91[b.], 96[b.], Menachoth p. 107[a.], Bechoroth p. 7[b.], Chullin p. 93[b.], Temura p. 31[a.], Nidda p. 23[b.]

wie aus der Boraitha p. 156b. hervorgeht, für Jedermann gestattet, es ist, wie man aus der Erklärung Raschi's ibid. s. v. קלי: קמחא דאבשונא ועושין ממנו שתותא משמן ומים ומלח שמערבין בו. deutlich ersehen kann, dieselbe Mischung, von der R. José in der zweiten Mischna spricht, darum hat der Tosiftaredacteur diesen Passus der Vollständigkeit wegen hier aufgenommen. Ob jedoch dieser Zusatz aus einer viel älteren Tosiftasammlung stammt, oder ob er blos eine Ergänzung der hierauf bezüglichen Controverse zwischen Rabbi und R. José b. J. [1]) ist, das lässt sich heute nicht mehr eruiren. Die Zusätze zu den zwei letzten Mischnajoth besprechen gleich diesen solche Verrichtungen, die der absoluten Sabbathruhe wegen, oder specieller aus dem Grunde verboten sind, weil sie sehr leicht zur Uebertretung biblischer Verbote führen könnten. Auf die aus Alin. 14 herausgehobenen Worte müsste demnach Alin. 13 folgen, das, wie man ja auf den ersten Blick sieht, an die Worte וכל המשקין שותה in der dritten Mischna anknüpft, um von שתייה auf הדחה והרחצה überzugehen. Was die Erlaubniss R. S. b. G's. hinsichtlich des Badens in Wein betrifft, muss daran erinnert werden, dass dieser Tanaïte bereits oben im fünften Alinea des vierten Capitels eine ähnliche Concession gemacht hat. Auf der andern Seite ist aber die Leseart מרחצת nicht im Geringsten als eine zuverlässige anzusehen, denn im Jeruschalmi 14, 3 heisst es in einer, allerdings anonymen [2]) Boraitha תני מדיחה היא אשה עצמה ובנה ביין מפני הזיעה בתרומה אסור. In der zweiten Hälfte dieses Alineas muss man, wie David Pardo aus den p. 109a. citirten Boraithoth evident nachgewiesen hat, רוחץ אדם במי טבריא ובמי גרר אבל לא בים הגדול ולא במי משרה וכו' lesen. [3]) Zur vierten Mischna gehören die Alineas 8—12 und ein Theil von Alin. 14 [4]), doch

---

[1]) Vgl. Alin. 18 des 12. Cap. und die dazu gehörenden Boraithoth in den Talmuden.

[2]) Vgl. jedoch den Schluss des 9. Capitels der Tosifta zu Terumoth.

[3]) Wenn man erwägt, dass von טבילה בשבת bereits oben im 18. Alin. des elften Capitels gesprochen wurde und wenn man sich die eigenthümliche Ausdrucksweise, deren sich der Tosiftaredacteur hier bedient, vor Augen hält, so kann man nicht umhin, ואם כדי לעלות מטומאה לטהרה הרי זה מותר zu lesen. Dann will das Alin. nicht טבילה בשבת erlauben, sondern blos sagen, dass man jedenfalls so lange im Wasser bleiben darf, als nöthig ist לעלות מטומאה לטהרה.

[4]) Alin. 14 ist in 5 Theile zu sondern. Alin. 14a. bilden die Worte, welche wir oben als zur 2. Mischna gehörend ausgesondert haben; Alin. 14b.

können wir nicht umhin, auch hier eine andere Gliederung vorzunehmen. Alin. 8, das gewissermassen als Einleitung und Begründung der hier festzustellenden Normen gelten will, belehrt uns darüber, dass selbst solche Dinge, die mit den Zähnen gekaut oder zerrieben werden können, bei denen also שחיקת סממנים weniger zu befürchten ist, am Sabbath nicht als Heilmittel gebraucht werden dürfen.[1]) Erst Alin. 9, nach welchem die babylonischen Amoräer bereits die mischnaïtische Norm modificirten, gehört zum ersten Punkte der vierten Mischna, und man kann da wieder ein Mal sehen, mit welcher Umsicht R. Jehuda hanasi bei seiner Redaction zu Werke gegangen, denn, dass er die vorgefundenen Beispiele reducirt und die verschiedenen Normen auf einen kürzeren Ausdruck gebracht hat, ersieht man zur Genüge aus der Discussion im Talmud und aus der verhältnissmässig grossen Zahl von Bemerkungen, welche die Tosifta zu dieser Mischna macht. Dass es ihm jedoch nicht immer um Kürze, sondern um eine angemessene Form zu thun gewesen, geht daraus hervor, dass er, damit nicht ein Wort in demselben Satze in verschiedenem Sinne gebraucht werde, den Ausdruck umschrieben. Alin. 9 beginnt mit dem Worte החושש und schliesst, obgleich Alin. 10 wieder so anfängt, mit den Worten ואינו חושש. Dieser Häufung eines und desselben Ausdruckes wollte der Mischnaredacteur aus dem Wege gehen, darum sagt er ואם נתרפא נתרפא anstatt ואינו חושש. Alin. 10, das sich b. Berachoth p. 36 als Boraitha wiederfindet, zeigt uns, auf welche Weise man am Sabbath Oel gegen Halzschmerzen gebrauchen dürfe; Alin. 11[2]) spricht von Kopfschmerz und -Ausschlag; Alin. 12 knüpft an die Worte סכין שמן ורד על מכותיהן in der Mischna an, geht aber gleich

---

ist der nach Abzug dieser Worte bis ומודים reichende Passus, welcher zur 4. Mischna gehört. Alin. 14c., das mit ומודים beginnt und mit ואצ"ל ביו"ט schliesst, gehört, wie an Ort und Stelle gezeigt werden soll, zur 7. Mischna des 17. Perek. Alin. 14d. beginnt mit המרכיב und schliesst mit פטור, Alin. 14e. nennen wir den letzten Theil des Absatzes. Die zwei letzten Theile gehören zu den zwei ersten Mischnajoth des folgenden Perek. Demnach bezieht sich Alinea 14, wie es uns in der Zuckermandl'schen Ausgabe vorliegt, auf 3 Perakim und auf 5 Mischnajoth.

[1]) Anstatt לא יטיף muss man nach Alfasi לא ישוף lesen.

[2]) Die Alineas 9—12a. finden sich auch im 9. Capitel der Tosifta zu Terumoth, und wie wenig zuverlässig die Gliederung der Alineas ist, kann man durch einen Vergleich der gleichlautenden Partien mit einander am besten erkennen. In Terumoth ist Alin. 12a. zwischen 10 und 11 eingekeilt.

wieder zu einem ganz andern Gegenstande über, während das gleichfalls zur vierten Mischna gehörende Alin 14^{b}. zu Anfang von מכה und dann wie Alin. 12 von חולה בשבת spricht. Es ist darum selbstverständlich, dass man Alin. 14^{b}. in Alin. 12 einschaltet, und wie folgt liest: 12^{a}. סך אדם שמן על גבי מכתו ובלבד שלא יטול במוך ובמטלית ויתן ע״ג מכתו : 14^{b}. לא יתן אדם מים ע״ג ספוג ויתן ע״ג מכתו וכו' ולא כתיתין יבשין ע״ג מכתו . — מפרפרין גלוסקין להולה בשבת ובלבד שלא יחבץ אבל מחבץ הוא מעשה קדירה : 12^{b}. סכין אלונתית לחולה בשבת וכו' לא מלאני לבי לעבור על דבדי הברי. Alin. 14^{b}., zu welchem man die verschiedenen Boraithoth p. 134^{b}. vergleichen muss, gehört streng genommen nur mit seinem Schlusssatze hierher, denn nur diesem liegt die גזירה משום שחיקת סממנים zu Grunde, während die erste Norm auf חשש סחיטה beruht. In Alin. 12, dessen zweiter Hälfte wir auch im Babli begegnen, muss man nach dem Jeruschalmi סכין אלונתית lesen. Mit diesem Alinea schliessen die Zusätze zum 14. Perek; die zum Folgenden beginnen nicht mit Alin. 14^{c}., sondern mit Alin. 14^{d}.; Alin. 14^{c}. gehört zum 17. Perek und muss demnach translocirt werden.

XV.

ואלו קשרים.

Die letzten zwei Hauptarbeiten, welche weniger durch die Quantität, sondern mehr durch ihre Qualität eine Strafe zur Folge haben, sind: Einen Knoten schürzen und einen Knoten auflösen. Dass es bei diesen Arbeiten mehr als bei allen früher behandelten auf das quale ankommt, ersieht man gleich aus der Eintheilung, die hier getroffen werden musste. Einen Knoten, wie ihn die Kameeltreiber am Leitring oder die Schiffer am Tauwerk machen, einen solchen Knoten schürzen oder auflösen, ist eine am Sabbath biblisch verbotene Arbeit (15, 1), Knoten hingegen, die man, weil sie nicht auf die Dauer, sondern blos auf bestimmte Zeit gemacht werden, nicht so fest schürzt, sind sowohl hinsichtlich des Knüpfens, als auch des Auflösens rabbinisch verbotene Arbeiten, die keine Strafe zur Folge haben; Knoten endlich, wie man sie an Kleidern und Utensilien zu machen pflegt, sind auch nicht einmal rabbinisch verboten, und dürfen demnach von vornherein sowohl geschürzt als auch aufgelöst werden (15, 2). Bei gewissen Dingen ist eben das Zusammenbinden, bei anderen Gegenständen wieder das Zusammenfalten etwas zur Sache Gehörendes, darum ist es auch in

gleicher Weise gestattet, Kleider die man am Sabbath ablegt, durch oftmaliges Zusammenfalten sofort in die rechte Lage und die Betten, wenn sie noch vor Nacht gebraucht werden, in Ordnung zu bringen (15, 3).

Zu diesen drei Mischnajoth gehören die Alineas 14[d.]—16 des dreizehnten Capitels. Alin. 14[d.] lautet ר"א בר"ש אומר המרכיב קנה של מנורה חייב ושל סיידין [1]) פטור ר' סימאי אומר קרן עגולה חייב ופשוטה פטור. Die Aussprüche R. E. b. S's. und R. Simaï's haben an dieser Stelle eine erhöhte Bedeutung, denn sowohl im Babli p. 47[a.], als auch im Jeruschalmi 12, 1 werden die in diesem Alinea besprochenen Verrichtungen als בנין betrachtet, ohne dass jedoch die Distinction zwischen חייב und פטור hinlänglich begründet würde. Bringt man, wie es bisher immer üblich gewesen, die Normen der Tosifta nicht in Relation zu denen der Mischna, legt man auf die Gliederung der einzelnen Alineas kein Gewicht, dann muss uns in der Tosifta sehr Vieles dunkel und unlösbar erscheinen und auch bleiben, sucht man sich hingegen überall die Reihenfolge der einzelnen Absätze und ihr Verhältniss zu der entsprechenden Mischnajoth zum klaren Verständniss zu bringen, dann tritt uns fast immer die Absicht des Tosiftaredacteurs in deutlichen Zügen entgegen. Das zeigt sich in schlagender Weise an Alin. 14[d.]. Wer diese in beiden Talmuden citirte Boraitha als etwas für sich Bestehendes, von der Mischna ganz Unabhängiges betrachtet, wer mit den babylonischen und palästinensischen Amoräern annimmt, dass es sich hier wirklich um בונה handle, der muss unbedingt mit dem Jeruschalmi fragen קנה של סיידין למה הוא פטור, der kann sich aber unmöglich bei der willkürlichen Distinction des j. Talmuds beruhigen. Erwägt man jedoch, dass dieses Alin. 14 zur ersten Mischna des 15. Perek gehört, so leuchtet Einem sofort ein, dass der Tosiftaredacteur hier eine Species von קושר angiebt, indem er die Distinction zwischen של קיימא ושאינו של קיימא auf die Zusammen-

---

[1]) So muss man lesen und nicht ציידין wie die Erfurter Handschrift hat. Ich begründe die Leseart ושל סיידין nicht blos damit, dass nur sie zu der Annahme der Amoräer, dass es sich hier um בונה handelt, Veranlassung gegeben, sondern noch mehr durch das Corruptel חייב לשלם wie es in den alten Ausgaben zu lesen ist. Das Wort לשלם kann nur dadurch entstanden sein, dass ein Abschreiber gedankenlos das ם von סיידין als ם zu ושל hinübergezogen (man vergesse auch nicht, dass die Anfangsbuchstaben eines Wortes zuweilen an das Ende der Zeile gesetzt werden, um dieselbe auszufüllen) und לשלם daraus gemacht hat.

setzung metallener Geräthe überträgt. Werden die einzelnen Theile dieser Geräthe so zusammengeschraubt, dass sie *auf die Dauer* beisammenbleiben, so wird dies als קשר של קיימא angesehen, darum ist המרכיב קנה של מנורה חייב; bei של סיידין und קרן פשוטה ist das Ineinanderschrauben der Theile nicht auf die Dauer, darum ist es als קשר שאינו של קיימא auch nicht strafbar. Wir erfahren also von der Tosifta, dass hier nicht משום בונה sondern משום קושר eine Strafe erfolgt, und nun können wir auch die Antwort כאן לשעה כאן לשהות, welche שמואל בר יודן jer. 12,1 ertheilt, dahin verstehen, dass es sich bei קנה של סיידין um eine vorübergehende, bei קנה של מנורה um eine dauerhafte Zusammensetzung handle. Bei בונה dürfte ein solcher Unterschied nur schwer zu machen sein, denn beim Bauen kommt es auf die Quantität an, beim Bauen beträgt der שיעור ein כל שהוא; wohl aber ist bei קשר, wo die Qualität allein massgebend ist, die Distinction לשעה ולשהות am Platze, und so wäre der jerusalemische Talmud auch davon abgekommen, dass R. E. b. S. und R. Simaï von בנין sprechen. Der Schlusspassus des in Rede stehenden Alin. 14, den wir Alin. 14[e.] nennen müssen, gehört zur zweiten Mischna, denn er knüpft, wie man sich sofort überzeugt, an die Worte רצועות מנעל וסנדל an. Zu vergleichen sind hierzu die verschiedenen Boraithoth p. 112[a.], wo der Passus סנדל שנפסקה א' מאוניו וכו' blos soweit er auf Verunreinigung Bezug hat, citirt wird,[1]) und Jeruschalmi 15, 2 wo es heisst רצועות מנעל וסנדל נוטל ומחזיר ובלבד שלא יקשור, חוטמו שנשמט אית תניי תני מותר להחזיר אית תניי תני אסור להחזיר. Von סנדל שנפסק וכו' schweigt der j. Talmud ganz. Aus Alin. 15, das an ונודות וכו' anknüpft, muss der mit וזה הכלל beginnende und bis באחת מידיו reichende Passus ausgesondert und erst nach den Worten אלא עונבין אותו in Alin. 16 gesetzt werden, denn dieser Passus gehört zum letzten Theile der zweiten Mischna, während der Schluss von Alin. 15 im engsten Zusammenhang mit den ersten drei Sätzen des Alin. 16 von חבל handelt. Die Reihenfolge der Alineas ist demnach 15[a.], 16[a.], 15[b.], 16[b.]. Alin. 15[a.], dessen zweite Hälfte im Jeruschalmi 6, 1. 7, 2 und

[1]) Im Babli sagt R. Jochanan כמחלוקת לענין טומאה כך מחלוקת לענין שבת, und wir müssten demnach in unserem Alinea dieselbe Controverse zwischen dem ת"ק und R. Jehuda erwarten. Hätten die Amoräer diesen Absatz der Tosifta gekannt, so wäre der Ausspruch R. Jochanan's nicht so ruhig hingenommen worden. Den Standpunkt, welchen der Tosiftaredacteur in Bezug auf מנא לענין שבת ומנא לענין טומאה einnimmt, ist kein anderer, als der unserer Mischna. Vgl. w. u. das 17. Alin. im 14. Capitel.

15, 1 als Boraitha R. Hoschaja's, im Babli p. 146ᵃ· hingegen in Bezug auf מתיר ומפקיע וחותך als eine schwankende Tradition citirt wird, ergänzt die in der Mischna besprochenen Fälle insofern, als es zeigt, dass unter Umständen, wie bei einem Korbe mit Datteln, blos das Auflösen, nicht aber auch das Schürzen des Knotens gestattet sei. Die erste Hälfte von Alin. 15ᵃ· findet sich nirgends in den Talmuden. [1]) Alin. 16ᵃ· [2]), das zunächst an die Worte קושרין לפני הבהמה in der zweiten Mischna anknüpft, findet sich zur Hälfte Jer. 5, 2 und p. 113 in folgender Fassung חבל שבאיבום קושרו בפרה שבפרה קושרו באיבום ובלבד שלא יביא חבל מתוך ביתו ויקשור בפרה ובאיבום. Diese Boraitha wird im Babli als Beweis angeführt, dass Rab, welcher die Entscheidung getroffen מביא אדם חבל וכו' ויקשור בפרה ובאיבום mit der Tradition in Widerspruch sich befinde, und um diesen Widerspruch zu lösen, sieht sich der Talmud veranlasst, einen Unterschied zu machen zwischen חבל דעלמא und חבל דגרדי, d. h., wie Maimonides [3]) Sabbath 10, 3 die Distinction auffasst, zwischen einem Strick, der מוקצה ist, und einem solchen, der auch am Sabbath in die Hand genommen werden darf. Nur bei letzterem habe Rab קשירה בפרה ובאיבום gestattet, weil dabei kein קשר של קיימא gemacht wird. Diesen Unterschied urgirt aber auch die Tosifta mit den Worten חבל שבתוך הבית מטלטלין אותו וכו', während sie trotzdem קשירה בפרה ובאיבום perhorrescirt. Will man nun nicht annehmen, dass ganz entgegengesetzte Ansichten unmittelbar neben einander in der Tosifta Ausdruck gefunden, so darf man die Worte חבל שבתוך הבית וכו' nicht als Fortsetzung und Begründung von חבל הקשור בפרה וכו' betrachten, sondern muss die unmittelbar auf den Ausspruch R. Elieser b. J.'s in der Mischna

---

[1]) David Pardo, dem die Zusammenstellung הדנין והגבינין nicht zusagt, liest הדנין והגובאין המסודרין וכו'.

[2]) Vgl. die Wilnaer Ausgabe, Alin. 17 des 13. Capitels; freilich muss auch dort der Anfang des 18. Alin. zum 17. hinaufgezogen werden.

[3]) Vgl. jedoch auch die Erklärung Raschi's דצריך לה ולא מבטל לה und die Glossatoren Maimuni's. Maimonides scheint deshalb den היתר טלטול so stark zu betonen, weil man nur im Hinblick darauf, dass man den Strick heute noch brauchen kann, keinen קשר שהוא מעשה אומן machen wird; man braucht Etwas noch nicht מבטל zu sein, man braucht noch keinen קשר של קיימא zu schürzen und kann doch einen קשר אומן machen. Wenn man auf den Wortlaut der 3. Halacha im 10. Capitel von Hilchoth Sabbath genau achtet, so kann man nicht umhin, diese Verwahrung Maimuni's deutlich herauszuhören.

beziehen und dem Alin. 16a. folgende Fassung geben: חבל שבתוך הבית מטלטלין אותו ושבהפתק[1] אין מטלטלין וכו' אם התקינו ב"ה וכו' מטלטלין אותו. חבל הקשור בפרה קושרו באבוס באבוס קושרו בפרה חבל דלי שנפסק אין קושרין אותו אלא עונבין אותו: Der Tosiftaredacteur weiss Nichts von einer erlaubten קשירה בפרה ובאבוס, er kennt keine andere Halacha, als die Boraitha, und bei dieser kommt es nicht auf מוקצה, sondern darauf an, dass von vornherein kein קשר gestattet werden kann, der möglicher Weise doch ein של קיימא bleibt; wohl aber kommt es bei der Norm קושרין לפני הבהמה in erster Reihe darauf an, dass die zur Verwendung gelangenden Stricke nicht מוקצה seien, darum urgirt die Tosifta den Unterschied zwischen חבל שבבית ושל הפתק. Der Schluss von Alin. 16a. bezieht sich auf die Ansicht der Chachamim über דלי und nicht auf die R. Jehuda's, denn dieser Tanaïte nimmt, wie wir aus der Boraitha p. 113a. erfahren, gerade hierbei einen erschwerenden Standpunkt ein. Alin. 15b. bezieht sich auf den in der zweiten Mischna ausgesprochenen Grundsatz R. Jehuda's. [2]) Aus der Mischna könnte man sehr leicht den Schluss ziehen, dass die Chachamim, welche mit R. Jehuda controversiren, in ihrer Rigorosität allenthalben über ihn hinausgehen, deshalb fühlt sich der Tosiftaredacteur zu der Bemerkung veranlasst, dass die Chachamim Beides fordern: קשר של קיימא ואין יכול להתירו באחת מידיו. In Alin. 16b. müsste von Rechtswegen der letzte Satz obenan gestellt werden, denn dieser p. 113a. als Boraitha citirte Passus, welcher uns die Thatsache meldet, dass das Patriarchenhaus die weissen Gewänder am Sabbath nicht zusammengefaltet habe, knüpft an die ersten Worte der dritten Mischna an. Der mit den Worten מפצעין באגוזים beginnende Passus schliesst sich an die Norm מציעין וכו' an, denn er zählt Verrichtungen auf, die gleich dieser nur משבת לאותו שבת, aber nicht משבת למ"ש gegen

---

[1]) Vgl. oben das 19. Alin. im 4. Capitel der Tosifta.

[2]) Im jerusalemischen Talmud wird die Frage aufgeworfen, ob denn der Grundsatz R. Jehuda's nicht auch von den Chachamim getheilt werde, dass er als דברי יחיד angeführt wird, und die Antwort lautet בגין דתנינן קדמייתא בשם ר' יהודה תנינא אוף הדא בשם ר"י. Dass diese Erklärung aber auch den palästinensischen Amoräern nicht genügte, geht daraus hervor, dass sie die Mischna emendirten, denn ר' שמואל בשם ר' זעירא that den bedeutsamen Ausspruch. כיני מתניתא כל קשר שאינו של קיימא והוא לשעה אין חייבין עליו. Mithin würden die Chachamim blos hinsichtlich des והוא לשעה anderer Ansicht als R. Jehuda sein. Natürlich muss man nach dieser Erklärung des Jerschalmi קשר שאינו של קיימא als gleichbedeutend mit עניבה betrachten. Vgl. jedoch פני משה zur Stelle.

stattet sind. Was die Tosifta hier im Namen R. José's citirt, findet sich im Babli am Ende des 15. Perek p. 115a. als anonyme Boraitha [1], in welcher עגמת נפש als Grund, und als terminus a quo nicht עם חשיכה sondern מן המנחה ולמעלה angegeben wird. Das in der zweiten Hälfte des Alin. 16b. über הדחת כלים Gesagte findet sich in beiden Talmuden, Babli p. 118a. und Jeruschalmi 15, 3; nur fehlen hier wie dort die Schlussworte מדיחין עשרה כוסות שאם ירצה ישתה בא' מהן. Auch der Passus מציעין עשר מיטות, den R. Elia Wilna einfach gestrichen, findet sich nirgends in den Talmuden.

XVI.

כל כתבי.

Nachdem der Mischnaredacteur in den voraufgegangenen neun Perakim die biblisch verbotenen Hauptarbeiten mit einigen ihrer Species behandelt hat, geht er nun in dem mit dem 16. Perek beginnenden dritten Theile des Tractates zu den rabbinisch verbotenen Arbeiten über. Diese der absoluten Sabbathruhe wegen (משום שבות) untersagten Verrichtungen sind dreierlei Art: 1. solche, die leicht zur Uebertretung eines biblischen Verbotes führen könnten, 2. solche, die den biblisch verbotenen Arbeiten ähnlich sind und 3. Verrichtungen, die der Würde und dem erhabenen Ziele des Sabbathes nicht ganz entsprechen. Zur ersten Classe zählt die Mischna all' jene Rettungsversuche, die bei einem im Hofe ausgebrochenen Feuer zur Entweihung des Sabbaths verleiten könnten; darum stellt sie hier die Vorsichtsmassregeln zusammen, welche bei einem Brande zu beobachten sind. Sowohl den Pentateuch und die Propheten als auch die Hagiographen, welch letztere man aus Rücksicht auf die in den Lehrhäusern üblichen Vorträge am Sabbath zu lesen verboten hat, darf man, so sie in der heiligen Sprache geschrieben sind, aus den Flammen retten, [2] ebenso darf man mit den Thorarollen und den Tefillin auch ihre Behälter,

---

[1]) In den alten Talmud-Ausgaben wird dieser Passus als ein im Namen R. Jochanan's tradirter Ausspruch angeführt, aber schon מהרש"ל hat die Worte ואמר ר' חייא בר אבא וכו' gestrichen, so dass מפצעין באגוזים וכו' noch zur Boraitha gehört; auch im Münchener Talmudmanuscript finden sich die gestrichenen Worte nicht. Vgl. Dikduke Soferim pars 7. p. 256.

[2]) Vgl. die Erklärung R. Tam's zur Mischna. Vgl. ferner die Tosifta 16, 13.

selbst wenn Geld darin mitaufbewahrt sein sollte, in einen von allen Seiten abgegrenzten Raum fortschaffen (16,1). Von Speisen, Getränken und Futter darf nur soviel, als man noch für den Sabbath nöthig hat, dem Feuer entrissen werden (16,2); wenn jedoch diese in einem Schrank, einem Fasse oder Korbe sich befinden, so kann man das ganze Behältniss, zu dessen Rettung auch die Umherstehenden aufgefordert werden dürfen, in einen mit der Brandstätte ideell verbundenen Hofraum bringen (16,3). Wie die Esswaaren, darf auch das ganze zur Mahlzeit nöthige Geschirr in Sicherheit gebracht werden, von Kleidungsstücken hingegen nur soviel, als man anziehen und umhüllen kann (16,4). Ueber Mobilien, die bereits von den Flammen ergriffen wurden, darf man, um das Feuer nicht um sich greifen zu lassen, ein Fell breiten; ebenso ist es gestattet, den Flammen dadurch Einhalt zu thun, dass man mit Gefässen, gleichviel ob sie leer oder voll sind, eine Scheidewand errichtet (16,5). Unmittelbar zu löschen, darf man selbst einem Heiden keinen Auftrag ertheilen; wenn er jedoch aus eigenem Antrieb ans Löschen geht, braucht man ihn nicht, wie es einem Unmündigen gegenüber die Pflicht ist, abzuwehren (16,6). Dem Umsichgreifen des Feuers darf der Israelit selbst in der Weise vorbeugen, dass er, damit das Gebälk nicht von ihr ergriffen werde, über die Flamme ein Gefäss stürzt (16,7). Wenn man auch dem Heiden Nichts auftragen darf, so ist es doch erlaubt, Arbeiten, die er am Sabbath zu seinem Bedarf verrichtet, sich zu Nutzen zu machen; wenn er sich beispielsweise ein Licht anzündet, wenn er für sein Vieh die Wasserrinnen füllt, wenn er, um aus dem Schiff zu steigen, einen Tritt anbringt, so darf auch der Israelit davon Gebrauch machen, wie ja bekanntlich R. Gamaliel und seine Collegen auf ihrer Römerfahrt mittelst eines solchen Trittes am Sabbath aus dem Schiffe gestiegen sind (16,8).

Zu diesen acht Mischnajoth gehören die Alineas 1—14 des vierzehnten Capitels der Tosifta. Alin. 1 hat einen oppositionellen Charakter, denn es will gewissermassen aus der Mischna selbst nachweisen, dass dem Verbote, am Sabbath die Hagiographen zu lesen, nicht die Rücksicht auf die Vorträge im Beth hamidrasch zu Grunde liege. Der Ausdruck אין קורין muss im engsten Sinne des Wortes aufgefasst werden, als einfache Lectüre dürfe man die Kethubim nicht benützen אבל שונין ודורשין בהן ואם צריך לו[1] דבר

[1]) So muss man nach Babli p. 116b. und Jeruschalmi 16,1 lesen und nicht ואין צריך לומר (welche Worte aus der Abbreviatur ואצ"ל entstanden

לבדוק נוטל ובודק, wohl aber ist es gestattet, auch ausserhalb des Lehrhauses, privatim, zu halachischen oder agadischen Zwecken darin zu studiren und Verse nachzuschlagen. Mit der Einschränkung des Verbotes auf das blosse Lesen muss aber auch die Begründung מפני ביטול בית המדרש fallen, denn es ist nicht anzunehmen, dass man die halachisch Gebildeten von dem Besuche des Lehrhauses dispensiren wollte, darum motivirt die Tosifta diese Norm mit dem Hinweis auf das Verbot der Profanlectüre מפני שטרי הדיוטות. Alinea 2—3, die von גניזה handeln, bilden ein Ganzes und müssen nach der Emendation, die David Pardo in tactvoller Weise vorgenommen, wie folgt lauten: היו כתובין תרגום בכל לשון מצילין אותן ר' יוסי אומר אין מצילין אותן מפני הדליקה אבל גונזין אותן ואמר ר' יוסי פעם אחת הלך אבא [1] חלפתא וכו', denn wenn R. José nicht zugegeben hätte, dass man die Versionen der Hagiographen an Wochentagen auf die Seite schaffen müsse, dann wäre, was er von dem rigorosen Verfahren R. Gamaliel's I. mit der griechischen [2] Uebersetzung des Hiob erzählt, hier gar nicht am Platze. Nach der alten Halacha hat man Hagiographen selbst in der Uebersetzung nicht versteckt und eben darum am Sabbath aus den Flammen

sind). Höchst befremdend ist die Erklärung Raschi's s. v. ושונין, denn abgesehen davon, dass die Lectüre des Midrasch zu Koheleth und zum Hohenliede allenfalls unter dem Ausdruck דורשין, keineswegs aber unter שונין verstanden werden kann, lässt ja das Wort בהן zum mindesten auch die Auffassung zu, dass man sich mit den Hagiographen selbst beschäftigen dürfe. Die Worte שונין ודורשין haben hier noch ihre ursprüngliche Bedeutung, denn sie wollen nichts Anderes sagen, als dass man die Kethubim, insofern sie zu משנה ומדרש Veranlassung geben, am Sabbath studiren dürfe. Nach dem Jeruschalmi, welcher die Begründung מפני ביטול בה"מ schon desshalb nicht gelten lassen will, weil das Verbot an Orten, wo kein בית המדרש ist, keine Geltung hätte, und ebenso nach der Relation im Tr. Soferim 15, 3 war die Lectüre der Hagiographen blos am Vormittag untersagt.

[1]) Diejenigen, welche ר' חלפתא lesen, haben es vergessen, dass R. José hier von seinem eigenen Vater spricht, denn ר' יוסי סתם ist ר' יוסי בן חלפתא.

[2]) Vgl. Graetz in seiner Monatschrift Jhrg. 1877 p. 83—91. Wenn Graetz die Halacha, dass man am Sabbath Hagiographen auch in Uebersetzung aus den Flammen retten dürfe, auf den Gamalielschen Präcedenzenfall zurückführt, wenn er meint, Alles was man גונז sein müsse, dürfe man nicht verbrennen lassen, so hat er die Thatsache übersehen, dass R. José selbst, der ja ausdrücklich erklärt אין מצילין אותן מפני הדליקה von R. Gamaliel II. erzählt, dieser habe auf Veranlassung R. Chalafta's die griechische Uebersetzung des Buches Hiob auf die Seite bringen lassen. Zwischen אין מצילין und איבוד בידים ist ein grosser Unterschied.

gerettet; die oppositionelle Ansicht war in der alten Mischna die eines יחיד oder selbst nach der Beweisführung R. José's, der R. Gamaliel II. als einen Gewährsmann anführen will, die einer Minorität. Wir ersehen aus der Tosifta klar und deutlich, dass die Normen גונזין ואין מצילין einerseits und מצילין ואין גונזין andererseits aufs Engste zusammenhängen, denn sonst bewiese ja das Vorgehen R. Gamaliel's II. nicht, dass die Ansicht R. José's אין מצילין begründet sei. Darum ist es aber auch ein verfehlter Versuch, in der Mischna eine vermittelnde Ansicht zwischen denen des ת"ק und R. J.'s in der Tosifta dadurch zu Stande zu bringen, dass man ואעפ"י שכתובים בכל לשון וטעונין גניזה liest [1]. Rabbi hat die von der Autorität seines Grossvaters R. Gamaliel II. gestützte Ansicht R. José's in der Mischna zur Norm erhoben, indem er die Versionen der Hagiographen durch גניזה in die Acht erklärte [2]). Alin. 4a. : היו כתובין בסם ובסיקרא בקומוס ובקנקנתום מצילין אותן וגונזין אותן muss ganz gestrichen werden, denn es ist eine Interpolation, die aus einer sehr späten Zeit stammt. Ich will, so kurz als möglich, den Beweis für diese Behauptung führen. Im Babli p. 115b. stellt der Exilarch an Rabbi ben Huna die Frage, ob heilige Schriften, die nicht mit Dinte geschrieben wurden, am Sabbath aus den Flammen gerettet werden, oder nicht; dieser antwortet mit: Nein; aber R. Hamnuna, wendet Jener ein, hat ja eine Boraitha tradirt, in der es ausdrücklich מצילין heisst. Wenn es eine Boraitha gewesen, antwortet der Gefragte, dann bescheide ich mich. Und welches ist die Boraitha R. Hamnuna's? fragt der Talmud. Darauf antwortet R. Aschi כדתניא אין בין ספרים למגילה אלא שהספרים נכתבים בכל לשון ומגילה עד שתהא כתובה אשורית על הספר ובדיו. Daraus geht nun hervor, dass man Hagiographen von vornherein mit was immer schreiben dürfe und demnach aus den Flammen retten müsse. Diese Antwort giebt R. Aschi, der 427 d. g. Z. gestorben, also

---

[1]) Vgl. Graetz l. c. p. 89.

[2]) Wie immer auch die Leseart in der Mischna sein mag, keineswegs kann man sie in Einklang bringen mit Megillah 1,8, wo es heisst אין בין ספרים לתפילין ומזוזה אלא שהספרים נכתבים בכל לשון denn wenn man die Hagiographen in der Uebersetzung auf die Seite schaffen muss, dann ist nicht abzusehen, wie man sie von vornherein niederzuschreiben erlauben könne. Dem Talmud ist der Widerspruch zwischen den zwei Mischnajoth nicht aufgefallen, denn er erblickt in der Norm גונזין keine Geringschätzung der Versionen, sondern umgekehrt eine Gleichstellung mit den andern heiligen Schriften. Doch in welchem Sinne גניזה hier zu nehmen sei, darüber lässt uns die Tosifta nicht im Zweifel.

zu einer Zeit gelebt und gewirkt hat, da die Tosifta ohne Zweifel schon ihre Schlussredaction gefunden hatte. Hätte nun Alin. 4a. als echt und zuverlässig gegolten, oder, sagen wir es deutlich, wäre es in der niedergeschriebenen Tosifta zu finden gewesen, was hätte da den Redacteur des Talmuds veranlassen können, die Frage indirect anstatt direct zu beantworten, warum hätte er nicht einfach gesagt, die Boraitha des R. Hamnuna laute so, wie wir sie heute vor uns haben? Demnach stammt Alin. 4a. aus der Zeit nach R. Aschi. Einer der Saburäer, der im Talmud die Thatsache verzeichnet fand, dass es über den fraglichen Punkt eine authentische Boraitha gegeben und dem die Antwort R. Aschi's כדתניא auf die Frage מאי תניא als eine ausweichende erschien, hat ganz einfach die Boraitha R. Hamnuna's aus der Discussion des Talmuds wieder hergestellt und sie in die Tosifta eingeschoben; aber selbst von diesem Saburäer kann nicht das ganze Alin. 4a. herrühren, denn die Worte וגונזין אותן widersprechen geradezu der von R. Aschi citirten Boraitha, und haben auch insofern keinen Sinn, als מצילין וגונזין soweit Versionen in Betracht kommen, weder der Ansicht R. José's noch der seiner Controversanten entspricht.[1]) Alin. 4b., das sich in beiden Talmuden, Babli p. 115b., Soferim cap. 15 und jer. 16,1 wiederfindet, handelt von niedergeschriebenen Eulogien, und nicht wie Graetz[2]) meint, von Halachoth. Gebetstücke dürfen, obgleich

---

[1]) Es ist beachtenswerth, dass die Worte בלשון הקודש, wie sie der Talmud in der Frage des Exilarchen hat, in der Tosifta fehlen.

[2]) Vgl. Monatsschrift Jhrg. 1873 p. 35—41. Gegen die Beweisführung Graetz's, dass man an allen Stellen, wo dieses Alinea citirt wird, הלכות anstatt ברכות lesen müsse, hat N. Brüll (Jahrbücher II., p. 7) mehrere Einwürfe erhoben, zunächst den gewichtigen, dass die Leseart des Babli הברכות והקמיעין gegen jedwede Emendation Verwahrung einlege und dann, dass der Ausdruck הלכה jedwede exegetische Begründung durch Bibelverse ausschliesse, weil dem Talmud die Bezeichnung מדרש hierfür geläufig gewesen. Brüll hätte mit mehr Nachdruck hervorheben können, dass selbst in midraschisch-exegetischen Halachoth der Gottesnamen nicht allzu häufig zu finden sei, aber er begnügte sich, die Nothwendigkeit ברכות in הלכות zu emendiren, als eine durchaus nicht zwingende hinzustellen, und dies glaubte er am besten dadurch zu erhärten, dass er dem Ausspruch R. Jochanan's aus Temura p. 14b. als einen dem Ausspruche כותבי ברכות וכו' conformen, hier im Jeruschalmi seinen ursprünglichen Platz anwies. Dadurch hat aber Brüll, ohne dass er es wollte, seine früher erhobenen Einwendungen abgeschwächt; denn wenn der Ausspruch R. Jochanan's, auf den Graetz das Hauptgewicht legt, der Halacha כותבי ברכות וכו' conform ist, dann ist zum mindesten die Frage berechtigt, warum die Tosifta nicht auch von Halachoth spreche. Ich will es darum versuchen, aus dem

sie den Gottesnamen und verschiedene Schriftverse enthalten, nicht aus den Flammen gerettet werden. Der Grund, warum man

---

Talmud selbst den Nachweiss zu liefern, dass der Ausspruch R. Jochanan's nicht wörtlich genommen werden könne. In Temura 14a. wird von R. Dime erzählt, er habe, nachdem er von R. Jirmija einen Boraitha vernommen, die Aeusserung gethan: „Fände ich eine Gelegenheit, an R. Joseph (den Blinden) einen Brief zu senden, so würde ich ihm diese Boraitha mittheilen, damit er seine irrige Annahme berichtige.“ Gegen diese Aeusserung wendet sich nun der Talmud mit der Frage ואי הוה לי' איגרתא מי אפשר למישלחה und begründet dieselbe nicht blos mit dem Ausspruche R. Jochanan's כותבי הלכות כשורפי התורה והלומד מהן וכו' sondern auch mit dem des Meturgaman Resch Lakisch's דברים שעל פה אי אתה רשאי לאומרן בכתב .... und mit der Boraitha des Tana d'be R. Ismael אלה אתה כותב אבל אין אתה כותב הלכות. Ist es nun nicht höchst eigenthümlich, dass der Talmud einen Ausspruch R. Jochanan's in erster Reihe als Beleg anführt, wenn ihm hierfür eine Boraitha zu Gebote *steht*, und ist es nicht noch eigenthümlicher, dass er den ersten Beleg, dass man Halachoth nicht zu Papier bringen dürfe, durch den zweiten, nach welchem man die Halachoth nur nicht ablesen, wohl aber aufschreiben dürfe, mannigfach abschwächt? Man braucht wahrlich nur einigermassen mit der Dialektik des Babli vertraut zu sein, um es einzusehen, dass die Fragen eine Klimax bilden. Wie könnte, so frägt der Talmud, R. Dime von einem Briefe sich Erfolg versprechen, darf man doch, nach dem Ausspruche R. Jochanan's für das *Lernen* neuer Halachoth מכתב keinen Himmelslohn beanspruchen, darf man doch nach dem Ausspruche des ר' יהודה בר נחמני den Brief nicht einmal dem blinden R. Josef *vorlesen*, denn דברים שע"פ אי אתה רשאין לאומרן בכתב und endlich, wie wollte R. Dime auch nur ans *Schreiben* denken ותנא דבי ר' ישמאל וכו' אבל אין אתה כותב הלכות. Die Worte R. Jochanan's sind bildlich aufzufassen, und müssen lauten כותבי הלכות כשורפי התורה שהלומד מהן אינו מקבל שכר (Vgl. die Verlegenheit Raschi's in seiner Erklärung zu כשורפי תורה). Aus der Stelle in Temura geht nur so viel hervor, dass es zur Zeit R. Dime's noch nicht üblich gewesen, alte, nicht kanonische Halachoth, welche den Inhalt der מגילות סתרים bildeten, durch Abschriften zu vervielfältigen; dass es aber bis dahin verpönt gewesen wäre, die Mischna zu Papier zu bringen, ist eine Behauptung, für welche die Frage ואי הוה לי' איגרתא מי אפשר למישלחה ganz irrelevant ist. Ich will die Frage, ob die Mischna bald nach ihrem Abschluss aufgeschrieben wurde, nicht, wie Herr J. H. Weiss, brevi manu beantworten; ich will hier blos eine Stelle anführen, welche obgleich sie die Frage sehr nahe berührt, meines Wissens nach nicht zur Berathung herbeigezogen wurde. Ende Horajoth erzählt R. Jochanan ausführlich die Genesis jener Etiquette, die R. Simon ben Gamaliel II. zur Erhöhung der Patriarchenwürde eingeführt hat. R. Meïr und R. Nathan wollten sich die Zurücksetzung nicht gefallen lassen und fassten darum den Entschluss, den Patriarchen aus dem Amte zu entfernen. מאי נעביד לי' נימא ליה גלי עוקצים דלית לי' וכו'. Wir wollen, sagte R. Meïr zu R. Nathan, ihn auffordern, uns über den Tractat Okazin einen Vortrag zu halten, und da er denselben nicht inne hat, werden wir ihm die Ueberzeugung beibringen, dass er des Patriarchats nicht würdig sei. Doch

Gebetstücke nicht aus dem Feuer retten oder, was dasselbe ist, nicht niederschreiben dürfe, ist zwar nirgends angegeben, aber es kann kein anderer, als מפני ביטול בית הכנסת gewesen sein. Man wollte תפילת יחיד verhindern, darum verbot man, die Gebetstücke durch Abschriften zu vervielfältigen. [1]) Alin. 5a., das gleichfalls noch zur ersten Mischna gehört, schliesst sich an das Voraufgehende auf's Engste an. Auch die Evangelien und die Schriften der Minäer werden trotz des oft darin vorkommenden Gottesnamens nicht aus den Flammen gerettet. Wie man an Wochentagen mit solchen Schriften zu verfahren habe, darüber gehen die Ansichten weit auseinander, während R. José der Galiläer sämmtliche אזכרות, bevor man die Bücher vernichtet, herausgeschnitten [2]) wissen will, gehen R. Tarphon und R. Ismael in ihrem Eifer soweit, die so-

---

R. Jakob b. Kurschaï, der Ohrenzeuge dieser Unterredung gewesen, vereitelte den Plan, indem er den Tractat Okazin hinter dem Söller R. S. b. G's einige Male durchnahm; denn dadurch kam der Patriarch auf den Gedanken, dass derartige Fragen im Lehrhause aufgeworfen werden könnten, und bereitete sich auf deren Beantwortung gewissenhaft vor. יהב דעתי' ונרסה Woraus hat R. S. b. G. sich vorbereitet? Wahrlich doch nur aus einem geschriebenen Mischna-Exemplar! Doch ich weiss, man kann den Patriarchen so dicht an die Wand stellen, dass er jedes Wort R. Jakob b. Kurschaï's hören muss, ich glaube jedoch nicht, dass man ihn länger zum Horcher machen wird, als bis man den Bericht R. Jochanan's zu Ende gelesen למחר אמרו לי' ניתי מר וניתני בעוקצין פתח ואמר בתר דאוקם אמר להו אי לא גמירנא כסיפתינן פקיד ואפקינהו מבי מדרשא הוו כתבו קושיית' [בפתקא] ושדו התם דהוה מיפריק מיפריק דלא הוה מיפריק כתבי פירוקי ושדו ..... Hier haben wir also aus dem Munde R. Jochanan's eine zuverlässige und unzweideutige Nachricht, dass R. Meïr und R. Nathan nicht blos halachische Fragen, sondern auch die Antwort auf dieselben zu Papier brachten. Wie will Herr Professor Graetz diesen Bericht R. Jochanan's mit dessen Ausspruch in Temura, wenn dieser nicht bildlich genommen wird, in Einklang bringen? Graetz urgirt zwar auch die Boraitha des R. Simon ben Jochaï העוסק במקרא מידה וכו' und will aus dem Contexte des Jeruschalmi 16,1 den Beweis führen, dass in der Tosifta nicht von ברכות, sondern von הלכות die Rede sei. Die Boraitha des R. S. b. J. bezieht sich aber auf nichts Anderes, als auf die Worte der Mischna :מפני ביטול בה"מ, sie will blos das Verbot, die Hagiographen aus Rücksicht auf die Lehrvorträge zu lesen, erklären und begründen. Zu b. Horajoth p. 13b. vgl. man noch jer. Moëd Katan 3,1 und Bikkurim 3,3.

[1]) Ueber den zweiten Theil des Alineas vgl. Jerus. 16,1 und Sofer. 15,1, wo der Ort, in welchem das Geschehniss sich ereignet hat, nicht genannt ist.

[2]) Anstatt קורא muss man mit dem Babli und nach den alten Editionen קודר lesen; die Leseart der Erfurter Handschrift stammt aus dem Jeruschalmi, wo es 16,1 heisst הגליונין וספרי מינין אית תני קורא אזכרותיהן ושורפין אית תני שורפין הן ואזכרותיהן א"ר טרפון וכו'.

fortige Vernichtung der ganzen Schrift als eine religiöse Pflicht zu bezeichnen. Unmittelbar auf Alin. 5ᵃ· muss Alin. 6ᵇ· folgen, das mit den Worten ספר שנפל לתוך וכו' beginnt. Die Erlaubniss, bereits von den Flammen ergriffene כתבי קודש zu löschen, kennt blos der Jeruschalmi, welcher die Boraitha 16,3 auf R. Simon zurückführt, weil dieser כיבוי, wo es eine מלאכה שא"צ לגופה ist, für שבות erklärt und den Grundsatz aufgestellt hat אין דבר משום שבות עומד בפני כתבי קודש. Nachdem der Tosiftaredacteur den Unterschied zwischen כתבי קודש und תרומה festgestellt und begründet hat, ergänzt er die zweite Mischna auch insofern, als er mit Ausnahme von מיו"ט לשבת jedwede הצלה מיום ליום für unstatthaft erklärt. [1]) Alin. 7 bedarf einer Restitutio in integrum, denn wie es uns vorliegt, greift es mit seinem Schluss auf die erste Mischna zurück, während es mit seinem Anfang schon zur zweiten Mischna gehört, und dann ist eine ganze Zeile verschrieben, denn מערימין bezieht sich nicht auf פת נקייה sondern auf יומין ואח"כ יציל; es muss also gelesen werden: אין מצילין את המת מפני הדליקה אמר רשב"א [2]) שמעתי שמצילין וכו'. הציל פת נקייה אין רשאי להציל פת הדראה פת הדראה רשאי להציל פת נקייה לא יציל ואח"כ יומין אלא מומין ואח"כ יציל ואין מערימין בכך. ר' יוסי בר יהודה או' מערימין בכך: Dass diese Emendation die richtige ist, findet auch darin seine Bestätigung, dass jetzt Alin. 8 einen ganz passenden Anschluss hat. Dieses Alinea ist in zwei Theile zu sondern, denn 8ᵃ·, das sich p. 117ᵇ· als Boraitha findet, [3]) knüpft an die Worte ואומר לאחרים וכו' in der dritten Mischna an, während 8ᵇ· einen Zusatz zur fünften [4]) Mischna enthält. Diese zweite Hälfte belehrt uns nämlich darüber, dass die in der Mischna als unbestritten hingestellte Ansicht R. S. b. N.'s bei den Chachamim keine Zustimmung gefunden, und wir können aus

---

[1]) Vgl. jedoch die entgegengesetzte Bestimmung מצילין מיו"כ לשבת in der Boraitha p. 117ᵇ· und Maimonides, Sabbath 23, 25.

[2]) In der Boraitha p. 43ᵇ· und Joma p. 83ᵃ· und ebenso in allen Tosifta-Ausgaben ist der Name dieses Autors ר' יהודה בן לקיש. Vgl. J. Brüll מבא המשנה p. 249.

[3]) Die Worte ובלבד שלא יעשה עמהם חשבון, die in der Boraitha fehlen, wollen die mischnaïtische Norm dahin ergänzen, dass wohl die Helfenden sich bezahlt machen können, nicht aber der Eigenthümer.

[4]) Zur vierten Mischna hat die Tosifta keinen Zusatz, obgleich beide Talmude eine einschlägige Boraitha citiren. Im Jeruschalmi finden wir Nichts von der Erlaubniss R. Meïr's לובש ומוציא ופושט וכו' אפי' כל היום כולו. Ueber die in der Boraitha aufgezählten Kleidungsstücke vgl. Wiesner l. c. p. 235 und Perles, Etymologische Studien S. 30.

dieser Bemerkung ersehen, dass es immer seine eigene Bewandtniss hat, wenn in der Mischna eine allgemein geltende Norm als die eines bestimmten Autors angeführt wird. [1]) Auf Alin. 8 müssen die Alineas $5^{b.}$ und $6^{a.}$ folgen, denn diese schliessen sich an die fünfte Mischna insofern an, als sie zeigen, auf welche Weise man, ohne das Sabbathgebot zu übertreten, selbst von den Flammen ergriffene Gegenstände noch retten könne. In $5^{b.}$ muss jedoch der Passus ספר שאחוז וכו' ואם כבה כבה gestrichen werden, denn diese Worte widersprechen der in Alin. $6^{b.}$ angeführten Bestimmung מכבין להציל כתבי קדש [2]). Zur sechsten Mischna gehört zunächst Alin. 9, welches die Norm אין אומרין לו וכו' durch eine historische Reminiscenz, die wir in beiden Talmuden wiederfinden, beleuchtet. In dem Gehöfte des Josef ben Simaï brach einst an einem Sabbath Feuer aus, und als die im Feldlager (קסטרא) zu Sepphoris stationirten Römer herbeieilten, wehrte er ihnen, es zu löschen; darauf haben die Chachamim gesagt לא הי' צריך [3]). Was die Reihenfolge der nach Alin. 9 zu setzenden Alineas betrifft, müssen wir der aller früheren Ausgaben vor der Zuckermandl'schen den Vorzug geben, weil sie, wie wir uns sofort überzeugen werden, eine durch die Ordnung der Mischnajoth bedingte ist. Zur sechsten Mischna gehören noch die Alineas 12—13; es sind dies zwei Boraithoth, denen wir in beiden Talmuden schon im ersten Perek begegneten, deren aber der Tosiftaredacteur erst hier Erwähnung thut, weil er durch sie einem Irrthum vorbeugen will. In der Mischna ist blos gesagt, man dürfe einem Heiden am Sabbath keinen Auftrag ertheilen; daraus könnte man nun den Schluss ziehen, dass man bei ihm vor Sabbathbeginn selbst solche Bestellungen machen dürfe, von denen es höchst wahrscheinlich ist, dass sie am Sabbath besorgt werden, darum ist hier die Bemerkung am Platze, dass gewisse Aufträge an einen Heiden auch am Freitag nicht ertheilt

---

[1]) Vgl. Frankel, Darke hamischna p. 274: כלל י"א.

[2]) Im Babli wird wohl eine ähnliche Boraitha citirt, aber wir haben bereits oben gesehen, dass die Norm מכבין להציל כ"ק sich nur im Jeruschalmi findet. In der Wilnaer Tosifta-Ausgabe ist das Alinea ganz correct, denn dort ist von der babylonischen Boraitha keine Spur zu entdecken. Der Gaon hat es zwar emendirt, ohne jedoch zu merken, dass dadurch zwei widersprechende Bestimmungen neben einander stehen.

[3]) Vgl. die Boraitha p. 121 und jer. 16,7, deren Amplification der schlagendste Beweis dafür ist, dass wir in der Tosifta die ursprüngliche Leseart haben.

werden dürfen. [1]) Zur achten und letzten [2]) Mischna gehören die Alineas 14, 10 und 11. Alin. 14, das zu den in der Mischna angeführten Beispielen ein neues hinzufügt, schränkt die mischnaïtische Form insofern ein, als es den Israeliten blos gestattet sein soll, sich die Arbeiten eines ihm fernstehenden Heiden zu Nutzen zu machen. Der mit וכולם beginnende Schlusssatz, welcher in der p. 122ᵃ· citirten Boraitha fehlt, ist ein Beweis dafür, dass dieses Alinea ehemals mit der Mischna auf's Engste verbunden war, denn das Wort וכולם kann sich nicht auf die in der Tosifta, sondern nur auf die in der Mischna genannten Arbeiten beziehen. Alin. 10, welches die beiden Talmude als eine zur siebenten Mischna des ersten Perek gehörende Boraitha citiren, knüpft an die in der achten Mischna erwähnte Reise R. Gamaliel's an, um uns darüber zu belehren, dass man לדבר מצוה selbst am Freitag eine Schifffahrt antreten dürfe, obgleich die Arbeit durch den Heiden unerlässlich ist. Alin. 11, mit welchem die Zusätze zum 16. Perek ihren Abschluss finden, ergänzt die Mischna blos durch die eine Bestimmung, dass man am Sabbath nur dann landen dürfe, wenn das Schiff zu Sabbath-Beginn schon innerhalb des gesetzlichen Raumes von zweitausend Ellen gewesen; denn auch R. Gamaliel und seine Collegen hätten den ganzen Tag auf dem Schiffe zugebracht, wenn ersterer ihnen nicht ausdrücklich erklärt hätte, dass sie vor Sabbath-Anbruch בתוך התחום gewesen, und dass die Landung durch verschiedene Hindernisse verzögert worden sei. Anstatt בפנינו muss man mit dem Jeruschalmi בשבילנו lesen. [3])

XVII.

כל הכלים.

Zur ersten Classe der aus Rücksicht auf die absolute Sabbathruhe verbotenen Verrichtungen gehört ferner das Aufheben und

---

[1]) Vgl. p. 19, Tosafoth s. v. לא ישכיר und Maimonides, Sabbath 6, 20.

[2]) Dass die Tosifta zur siebenten Mischna keinen Zusatz hat, kann uns um so weniger befremden, als einerseits die Rettungsversuche bereits zur Genüge behandelt sind, und als andererseits die übrigen Normen der Mischna stricte gar nicht in diesen Perek gehören.

[3]) Vgl. jedoch die Boraitha p. 122ᵃ·. Wahrscheinlich ist das hier erzählte Ereigniss dasselbe, von welchem die Mischna Erubin 4, 2 berichtet.

Fortschaffen (טלטול) eines Gegenstandes innerhalb eines und desselben Raumes, weil dies sehr leicht zum Tragen (הוצאה) aus einem Raume in den andern verleiten könnte.[1]) Aus diesem Grunde darf man nur solche Gegenstände, welche den Namen eines Geräthes mit Fug und Recht tragen und auch am Sabbath zu irgend einem Zweck gebraucht werden können, in die Hand nehmen; aus diesem Grunde ist Alles, was die Bezeichnung כלי nicht verdient, als מוקצה (d. h. jedwedem Gebrauch abgeschnitten) zu betrachten und nicht von der Stelle zu nehmen. Die integrirenden Theile einzelner Geräthe, die vor Sabbath vom Ganzen losgelöst wurden, sind nicht als מוקצה anzusehen und dürfen ebenso wie die Geräthe selbst gebraucht werden (17,1). Auch Werkzeuge, die zu wirklichen und eben darum am Sabbath verbotenen Arbeiten dienen, dürfen in die Hand genommen werden, sobald es gilt, eine erlaubte Verrichtung mit ihnen vorzunehmen (17, 2). Gegenstände, die noch zu irgend Etwas verwendet werden können, sind in Bezug auf den Sabbath als Geräthe anzusehen, obgleich sie hinsichtlich der Verunreinigung nicht mehr als solche gelten [2]) (17, 3). Mit Ausnahme der Baumsäge und der Pflugschar darf man alle Geräthe und Werkzeuge am Sabbath von der Stelle fortschaffen, doch ist immerhin zwischen Geräthen und Werkzeugen insofern ein Unterschied zu machen, als letztere, nur wenn man sich ihrer selbst oder des

---

[1]) Maimonides, (Sabbath 24, 12. 13) zählt טלטול nicht zur ersten Classe der דברים האסורים משום שבות, aber Rabed macht mit gutem Recht neben der vom Talmud aufgeworfenen Frage אטו טלטול לאו צורך הוצאה die als geschichtlich angenommene Thatsache dagegen geltend, dass die טלטול betreffenden Bestimmungen zur Zeit Nehemia's als gegen הוצאה gerichtete Vorsichtsmassregeln getroffen wurden. Ausser diesem Einwand des Rabed hat aber Maimonides auch jene, bei tieferem Nachdenken nicht zu verkennende Disposition gegen sich, welche den letzten neun Perakim dieses Tractates zu Grunde liegt.

[2]) Aus dieser Mischna geht unzweideutig hervor, dass die Distinction Abaji's p. 123a. טומאה כלי מעשה בעינן שבת מידי דחזי בעינן ebenso berechtigt wie begründet sei, und es bleibt selbst Angesichts der hierauf bezüglichen Anmerkung des R. Nissim noch immer auffallend, warum der Talmud die entgegengesetzte Ansicht Raba's nicht durch diese Mischna widerlegt. Der Unterschied, den die Rischonim zwischen ביטול תורת כלי und יחוד לכלי machen, reicht doch nicht ganz aus, den Widerspruch zu lösen, welchen Raba's Worte מדלענין טומאה לאו מנא הוא לענין שבת נמי לאו מנא הוא sowohl mit der dritten, als auch mit der fünften Mischna dieses Perek bilden. Vgl. Tosafoth z. St. s. v. מדלענין, Chullin p. 55 s. v. שיעורן und Sebachim 94a. s. v. מנין.

Ortes, wo sie sich befinden, bedienen will, nicht aber damit sie dort keinen Schaden erleiden, in die Hand genommen und fortgeschafft werden dürfen [1] (17, 4). Die bei ganzen Geräthen in Geltung stehenden Bestimmungen finden auch bei Bruchstücken von Geräthschaften ihre Anwendung, sobald dieselben noch zu irgend Etwas gebraucht werden können (17, 5). Der Charakter irgend eines Geräthes wird dadurch, dass es auch einen Bestandtheil enthält, der מוקצה ist, durchaus nicht aufgehoben (17, 6). Laden oder Vorhänge, selbst wenn sie nicht an das Fenster befestigt sind, und ebenso die mit Handhaben versehenen Deckel von Gefässen sind als Geräthe zu betrachten und dürfen in geeigneter Weise am Sabbath gebraucht und verwendet werden (17, 7. 8).

Die Zusätze dieser Mischnajoth beginnen mit dem 15. Alinea des 14. Capitels der Tosifta, doch muss dasselbe lauten: 15 דלת שידה
תיבה ומגדל נוטלין ולא מחוירין דלת חלול של בית התרנגולין לא נוטלין
ולא מחוירין. מלבין של מיטה ושל עריסה ונקליטי המטה ולוחן של סקינס [2]
וכו׳ ואם החזיר הרי זה פטור וכו׳ רשב״ג אומר אם היו רפין נוטל ומחזיר:

Man braucht die hier zusammengestellten Sätze nur zu lesen, und man wird die Ueberzeugung erlangen, dass sie ein Ganzes bilden. Falls aber dennoch Jemand Einwendungen dagegen erheben sollte, dass ich den Schlusspassus des 1. Alineas im 15. Capitel hierhergesetzt habe, so möge ihm im Voraus zur Antwort dienen, dass Alin. 15 ohne diesen Passus kopflos bliebe, und dass dieser Passus dort, wo er bis jetzt gestanden, gegen seine Umgebung abwehrend sich verhalten. An den Ausdruck דלתותיהן anknüpfend, will dieses von mir reconstruirte Alin. 15 die erste Mischna nach zwei Seiten hin erklären, dass erstens das Wort דלת nicht buchstäblich zu verstehen sei, denn es giebt Thüren, die man nicht, und wieder giebt es andere integrirende Bestandtheile, die man wohl fortnehmen darf; und dass zweitens, um Zweideutigkeiten vorzubeugen, auch der Ausdruck נוטלין durch die Worte ולא מחוירין begrenzt und ergänzt werden müsse. Alinea 16 und 17^a., die zur zweiten Mischna gehören, zählen neben Werkzeugen auch Geräthe auf, die,

---

[1]) Vgl. Maimonides, Mischnacommentar z. St. u. Sabbath 25, 3.

[2]) Raschi's Erklärung des Wortes סקיבס p. 47^a. kann schon desshalb nicht befriedigen, weil es sich hier um Gegenstände הניטלין בשבת handelt. Von Dingen, die in ihrer Totalität מוקצה sind, darf auch nicht der kleinste Bestandtheil am Sabbath in die Hand genommen werden; darum glaube ich סקינס, *σκῆνος* (zu welchem auch das Wort לוחין viel besser passt), anstatt סקיבס lesen zu müssen.

obgleich sie im Allgemeinen zu einer am Sabbath unstatthaften Arbeit dienen, in geeigneter und erlaubter Weise gebraucht, dennoch benützt werden können. Das ist der Sinn der zwei parataktischen Sätze אין מקרקשין לא את הזוג וכו' und אין רואין במראה בשבת וכו', die hier keinen andern Zweck haben, als den bei קרקש ומראה gestatteten טלטול in's rechte Licht zu stellen. [1]) Zur dritten Mischna gehört Alin. 17b., welches mit den Worten כלי גללים beginnt und mit den Worten ולא אמרו חקוק אלא לענין טומאה endet; [2]) gleich der Mischna will auch die Tosifta den wesentlichen Unterschied hervorheben, welcher zwischen dem Charakter eines Geräthes hinsichtlich der Verunreinigung und hinsichtlich des Sabbathgebotes obwaltet, nur dass sie in ihren Beispielen nicht auf כלי עץ allein sich beschränkt. Dieses Alin. 17, bei welchem wir uns jetzt aufhalten, ist der beste Beweis, wie wenig zuverlässig, wie willkürlich die Gliederung der Tosifta in Alineas, und wie irreführend geradezu die Eintheilung der Capitel in allen bisherigen [3]) Ausgaben sei. Die vier Zeilen dieses Alineas, welche wir bis jetzt betrachteten, gehören zu zwei verschiedenen Mischnajoth, den Schlusspassus, der von Allem eher, als von כלים handelt, haben wir glücklicherweise schon untergebracht, denn wir haben ihn bereits oben in die Alineas des neunten Capitels der Tosifta als einen zur sechsten Mischna des achten Perek gehörenden Zusatz eingereiht; es bleibt also noch das von מדוכה handelnde Alinea 17c., welches aber mit dem ersten Alinea des folgenden Perek schon in sofern auf's Engste zusammenhängt, als Beide zur vierten Mischna gehören. Kann man da an die Annahme irgend eines Eintheilungsprincipes auch nur denken, wenn Zusätze einer und derselben Mischna in der

---

[1]) Alin. 16. findet sich ganz blos im Jeruschalmi 6, 1, vgl. auch p. 149a.

[2]) In Alin. 17b. muss man nach Kelim 20, 5 22, 9 und Oholoth 11, 3 כופת lesen; sowohl כיפה als כרפת ist falsch; denn Aruch selbst citirt s. v. כפת den Schlusssatz unseres Alineas in Zusammenhang mit den betreffenden Mischnajoth aus Kelim und Oholoth.

[3]) Der Passus, den wir Alin. 17b. nennen, ist in der Wilnaer Ausgabe in zwei Theile gesondert, und zwei ganz verschiedenen Alineas zugetheilt worden. Man braucht nur die Alineasirung der Zuckermandl'schen Ausgabe mit jener der Wilnaer Ausgabe zu vergleichen, um die Ueberzeugung zu erlangen, dass sie selbst in den gewichtigsten Punkten zu keinem Einverständniss gelangt sind, und dass bald da, bald dort Uebergriffe und Grenzverletzungen vorkommen. Doch verdient die Zuckermandl'sche Edition schon dadurch den Vorzug, dass in ihr die einzelnen Capitel in viel mehr Absätze getheilt wurden.

Mitte des Perek zwei verschiedenen Capiteln angehören? Von Rechtswegen sollte auch Alin. 17c. hinter Alin. 1 des 15. Capitels stehen, [1]) doch lässt sich die alte Reihenfolge noch immerhin rechtfertigen, denn da Alin. 1 die genetische Entwickelung der mischnaïtischen Norm beleuchtet, ist die Annahme gestattet, dass der Tosiftaredacteur die Supposition מדוכה קודם החרת כלים שנו in anschaulicher Weise zum Ausdruck bringen wollte. Das טלטול betreffende Verbot der Rabbinen hat sich ursprünglich [2]) mit Ausnahme von dreien auf alle Geräthe erstreckt, im Lauf der Zeiten jedoch hat dieses Verbot so viele Einschränkungen erfahren, dass die Regel zur Ausnahme wurde, denn schliesslich hat man es mit blos *zwei* Ausnahmen für alle Geräthe aufgehoben. Die vierte Mischna, welche die letzte Phase in der Entwickelung dieser Halacha bezeichnet, stimmt insofern mit der Tosifta überein, als die Norm in Bezug auf die Zahl der Ausnahmen in Beiden dieselbe ist, aber während der Mischnaredacteur R. José als den Autor dieser Norm hinstellt, führt uns der Tosiftaredacteur eine Controverse vor, in welcher R. José noch eine dritte Ausnahme constatirt. Angesichts dieser Thatsache muss es mit besonderem Nachdruck hervorgehoben werden, dass die vierte Mischna im jerusalemischen Talmud in Wirklichkeit mit den Worten כל הכלים beginnt und demnach von der Autorschaft R. José's Nichts weiss. — Der letzte Punkt von Alin. 1 entspricht der zweiten Hälfte von Mischna 4, denn wir erfahren aus ihm, dass die Controverse über לצורך ושלא לצורך auf die Schulen Schammaï's und Hillel's zurückzuführen sei. [3])

---

[1]) Vgl. die Boraitha gleich zu Anfang des 17. Perek im Jeruschalmi.

[2]) Im jer. Talmud 17,1 heisst es jedoch בראשונה היו כל הכלים ניטלין בשבת כיון שנחשדו להיות מחללין ימים טובים ושבתות הה"ד בימים ההמה וכו' אסרו להן הכל כיון שנגדרו היו מתירין להן והולכין עד שהתירו להן את הכל חוץ וכו'. im Babli p. 123b. stimmt wohl die Boraitha hinsichtlich der Phasen dieser Halacha mit der Tosifta überein, aber wir vermissen daselbst die Aussprüche R. José's u. R. S. b. G.'s. Es wird wohl Niemandem einfallen, a silentio den Beweis führen zu wollen, dass der Talmud dieses Alinea blos zur Hälfte gekannt habe, sondern es wird Jeder zugeben müssen, dass die babylonischen Amoräer der Tosifta nicht soviel Autorität einräumten, um nach ihr die autoritative Mischna zu corrigiren. Man darf darum nicht so erstaunt sein, oder besser so erstaunt thun, wenn wir gewisse Theile der Tosifta in den Talmuden vergebens suchen, denn die Talmude citiren nur solche Boraithoth, die sie mit der Mischna auf diese oder jene Weise in Einklang bringen können.

[3]) Vgl. die Boraitha jer. 17,4 und Tosifta Beza cap. I.

Unmittelbar nach Alin. 1 muss Alin. 6 folgen, denn dieses will augenscheinlich nichts Anderes, als die Lesearten in der fünften Mischna dahin feststellen, dass vor [1]) הפך das Wörtchen פי gestrichen und sowohl nach מקפה als auch nach שמן das Wort לחינוק gesetzt werden müsse.

Nach Alin. 6 ist Alin. 2 zu setzen, denn dieses gehört gleichfalls zur fünften Mischna. Nach zwei Seiten hin wollen diese Beispiele, deren letztes blos, sowohl p. 124a. als auch jer. 8, 4, in einer Boraitha sich findet, die Mischna erklären. Die Bruchstücke eines Geräthes dürfen erstens nicht anders als sie eben sind gebraucht werden; sobald man irgend Etwas hinzu thun muss, um sie verwenden zu können, sind sie als מוקצה zu betrachten, dann aber darf man andererseits sie zu benützen nicht ganz verzichtet haben, denn sobald man sie einmal als etwas Unbrauchbares weggeworfen hat, dürfen sie am Sabbath nicht mehr in die Hand genommen werden. Alin. 3 gehört wohl mit seinem Anfange scheinbar noch zur fünften Mischna, aber dieses Alinea hat ein viel zu verdächtiges Aussehen, als dass wir nicht Bedenken tragen müssten, ihm einen bestimmten Platz anzuweisen, bevor wir seinen Charakter näher kennen gelernt haben. Bei Licht besehen, erweckt dieses Alinea nicht geringen Verdacht, denn es ist Verbindungen eingegangen, die unmöglich geduldet werden können. Auf seine Elemente geprüft, löst sich nämlich Alin. 3 in vier Theile auf, die auch nicht die geringste Wahlverwandtschaft mit einander haben, die mithin auch nicht zu einer und derselben Mischna gehören können. Wir wollen zunächst die Gliederung vornehmen. Die ersten Sätze, die logisch zusammenhängen und die wir 3a. nennen wollen, enden mit den Worten שלשה וארבעה הרי זה אסור. Mit dem Worte קנה beginnt ein ganz neuer Absatz, der füglich Zeile 10 mit ומטלטל בשבת endet und 3b. heissen mag. Das mit משלשלין beginnende Alin. 3c. kann nicht weiter als bis zu den Worten אי קיתון reichen, und so müssen wir den Schluss noch 3d. nennen. Mit diesem letzten Absatz wollen wir den Anfang machen, um sofort die Thatsache zu constatiren, dass er hier aus zwei Gründen gestrichen werden muss, einmal weil er in diesem Perek absolut zu Nichts in Beziehung steht, denn dass das Verbum משלשלין mit dem Object כלכלה in keine Verbindung gebracht werden kann, bedarf

[1]) Und wahrscheinlich auch vor החבית; vgl. die Leseart in den früheren Ausgaben.

keiner besonderen Erwähnung, und weil er zweitens, wie wir uns im folgenden Abschnitt überzeugen werden, zu den Alineas der zweiten Mischna des 18. Perek gehört. Wenn wir nun die einzelnen Bestandtheile des dritten Alineas in umgekehrter Reihenfolge genauer betrachten, so kann es uns nicht entgehen, dass die Worte משלשלין את המשלית להעלות בה דלי או קיתון (3c.), denen wir nirgends in den Talmuden begegnen, nur an die sechste Mischna, die vom Wasserschöpfen mit eigenthümlich construirten Gefässen handelt, einen passenden Anschluss finden. An die Norm dieser Mischna anknüpfend, will uns der Tosiftaredacteur darüber belehren, dass man auch einen in den Brunnen gefallenen Eimer mittelst einer gabelförmigen Ankerstange heraufholen dürfe. Dass Alin. 3b. [1]) zur siebenten Mischna gehört, davon muss schon der Ausdruck קשור ותלוי Jeden überzeugen. Aber es ist zu beachten, dass die Chachamim in der Tosifta die Distinction R. Elieser's, welche sie in der Mischna nicht gelten lassen wollen, als normirend anerkennen, während R. S. b. G. in consequenter Weise auch hier keinen Unterschied zugeben will. Indess wollte uns der Tosiftaredacteur doch einen Gegenstand nennen, der von Allen ohne jedwede Bedingung als כלי betrachtet wird, das ist nämlich מקל שעשה בראשו מסמר להיות נוטל פת מאפתפרית [2]). Uebrigens wird uns auch der Wider-

---

[1]) Vgl. p. 126a., wo der erste Theil des Alineas sich als Boraitha findet; im Jeruschalmi 17, 3 dreht sich die Controverse um קנה שהתקינו להיות פוקק בו החלון.

[2]) Unter den Commentatoren der Tosifta ist David Pardo der Einzige, welcher die alte Leseart מאפופירות oder מאפפיארות als eine geradezu sinnlose erkannt hat. Was soll dieses Wort bedeuten, wenn man Brod daraus holen soll. Weder in Papyrusstauden noch in Lattenwerk ist Brod zu finden. David Pardo liest darum להיות נוטל פת מהפורני; aber diese Conjetur ist keine glückliche zu nennen, denn eine Schaufel, mit welcher man Brod aus dem Backofen holt, ist מוקצה und kann demnach nicht mit דקרן (einem Spitzpfahl) verglichen werden, denn דקרן wird, wie man aus dem elften Capitel der Tosifta zu Menachoth ersehen kann, nicht als Werkzeug, sondern als ein auch am Sabbath brauchbares Geräth genannt. Der Verfasser des חסדי דוד merkte es selbst, dass mit seiner Emendation nicht viel gewonnen sei, denn er dreht und windet sich, um dem Worte וממלטל einen entsprechenden Sinn zu geben, aber jedenfalls dünkte ihm פורני (furnus) noch immer besser als אפופירות. Ich glaube jedoch, das Wort mit einer unbedeutenden Veränderung beibehalten und אפתפרית oder ארתפרית *αφτοφορίς* oder *αρτοφορίς* lesen zu können. *Ἀρτοφορίς* ist ein Korb, in welchem geschnittenes Brod auf den Tisch getragen wird; aus einem solchen Korbe kann und darf man doch wahrlich mittelst eines mit einer Eisenspitze versehenen Stabes weit eher als

spruch, welcher zwischen den Chachamim der Mischna und der Tosifta obwaltet, sofort als gelöst erscheinen, wenn man unmittelbar hinter Alin. 3b. Alin. 14 aus dem 13. Cap. setzt, denn die Worte ומודים חכמים לר' אליעזר שאין עושין אוהלים וכו' על מה נחלקו על שמוסיפין, welche p. 125b. und 137b. als Ausspruch R. Jochanan's, im Jeruschalmi 20,1 [1]) hingegen als Boraitha sich wiederfinden, lassen uns auch nicht einen Augenblick im Zweifel darüber, dass es sich in der Mischna weniger um מוקצה und מתוקן, sondern mehr um הוספה על האהל handelt. Wenn wir nun nach diesem hier einzuschaltenden Passus aus dem 13. Capitel Alin. 3a. setzen, so stört es uns weiter nicht, dass in demselben von שברי תנור ישן die Rede ist, denn dem Tosiftaredacteur war es darum zu thun, das עדות ר' יוסי משום ראב"י an die von כסוי הכלים handelnde letzte Mischna anzuknüpfen. An dieser Stelle schliesst Alin. 3a. die Zusätze zum ganzen Perek auch insofern ganz passend ab, als die Worte אין נוטלין במוט וכו', mit denen die Commentatoren Nichts anzufangen wissen, die Art und Weise des Erlaubten טלטול ganz genau bestimmen. Mittels einer Tragestange darf man kein Geräth am Sabbath von seiner Stelle fortschaffen, wohl aber dürfen zwei Personen Alles, was nicht מוקצה ist, an einen andern Ort bringen. Von Alin. 3a. findet sich blos die erste Hälfte p. 125a. als Boraitha; über die zweite Hälfte vgl. man David Pardo, der auf Beza p. 30a. und den Verfasser der Tosafoth Bikkurim, der auf den Ausspruch Raba's p. 123b. verweist.

XVIII.

מפנין.

Zur zweiten Classe der aus Rücksicht auf die absolute Sabbathruhe untersagten Verrichtungen gehören alle jene, die mit den biblisch verbotenen Arbeiten irgend welche Aehnlichkeit haben. Demnach ist auch die im vorigen Perek behandelte Erlaubniss, die am Sabbath brauchbaren Gegenstände von der Stelle zu nehmen,

---

aus einem Ofen Brod nehmen. Der erste Theil des Wortes muss nicht geradezu griechisch sein, denn man kann ganz gut annehmen, dass φορίς mit אפתא zu einem Worte zusammengesetzt wurde.

[1]) Vgl. auch Tosifta Sukkoth 1,8b.. Dass die Leseart des Jeruschalmi corrumpirt sei, bedarf keines Nachweises.

an zwei Bedingungen geknüpft. Das Fortschaffen selbst darf erstlich nicht mit grosser Mühe verbunden sein, und der Gegenstand darf zweitens nur so benützt werden, dass er für den ganzen Tag brauchbar bleibt. משום טירחא und משום מבטל כלי מהיכנו ist und bleibt טלטול bei Allem verboten. Nur wo es sich um einen religiösen Zweck handelt, ist die Rücksicht משום טירחא ausser Acht zu lassen. Wenn man also irgend einen Raum, beispielsweise eine Scheune, am Sabbath לדבר מצוה nöthig hat, so darf man Cerealien, die sowohl vermöge ihrer Beschaffenheit als auch in religiöser Hinsicht geniessbar sind, selbst in grosser Quantität fortschaffen; die Scheune jedoch ganz zu räumen, ist aus dem Grunde nicht gestattet, weil man möglicher Weise den Boden aus Vergesslichkeit ebnen könnte (18, 1). Reiser- und Strohbündel, die zu verschiedenen Zwecken dienen, sind nicht als מוקצה zu betrachten, sobald man sie vor Sabbathbeginn zu Futter bestimmt hat. Auch solche Gegenstände, die im Allgemeinen blos dem Menschen zum Gebrauche dienen, darf man unter den oben genannten Bedingungen auch für das Thier von der Stelle nehmen, obgleich das Thier selbst משום טירחא nicht getragen, sondern blos geschoben und langsam fortbewegt werden darf (18, 2). Der Pflicht, für sein Vieh zu sorgen und es vor Unfällen zu schützen, ist der Israelit auch am Sabbath nicht enthoben; indess geht die Rücksicht auf das Thier doch nicht soweit, dass man seinethalben, wenn es in Lebensgefahr sich befindet, das ganze Sabbathgebot ausser Acht lassen dürfte, wie dies beispielsweise bei einer von Geburtswehen ergriffenen Frau der Fall ist (18, 3).

Die Grenzen, innerhalb welcher die zu diesen drei Mischnajoth gehörenden Zusätze sich befinden, werden vom vierten Alinea des 15. und vom dritten Alinea des 16. Capitels gebildet. Genügt schon ein oberflächlicher Blick auf die verhältnissmässig grosse Zahl dieser Zusätze, um in uns den Verdacht zu erwecken, dass kaum alle hier ein Heimathsrecht haben dürften, so werden wir uns bei einer genauern Untersuchung von der Nothwendigkeit, einen grossen Theil sogar über die Grenze zu schicken, um so zuverlässiger überzeugen. Alin. 4, dessen Zugehörigkeit zur ersten Mischna nicht erst bewiesen zu werden braucht, muss, um zur vollen Geltung zu gelangen, nach den drei ganz verschiedenen Punkten, die es enthält, gesondert werden. Der erste Absatz will den Ausdruck der Mischna אבל לא את האוצר dahin erklären, dass man eine Scheune, aus der noch Nichts genommen wurde, selbst

לדבר מצוה am Sabbath nicht räumen dürfe.[1]) Der kundige Leser weiss, dass dieser Punkt der Mischna von den babylonischen Amoräern verschiedenartig aufgefasst wurde und dass die Rischonim in ihren Decisionen weit auseinander gehen, dass die Einen R. Chisda's, die Anderen wieder nach dem Vorgehen des Gaon Achaï Samuel's Auffassung zu der ihrigen machen; der kundige Leser weiss ferner, dass der von Rabed gegen Maimonides erhobene Vorwurf, er pflichte Jedem der Amoräer zur Hälfte bei, durch die Leseart der Scheëlthoth [2]) zur Genüge widerlegt wird; woran aber selbst der kundigste Leser erinnert werden muss, ist die Thatsache, dass sowohl die in den Talmuden citirte Boraitha als auch die Tosifta die Auffassung R. Chisda's bestätigen. Es ist ein äusserst erfolgloses Bemühen, die babylonische Boraitha אין מתחילין באוצר תחילה וכו' als eine auf nicht religiöse Zwecke bezügliche Norm hinzustellen, denn abgesehen davon, dass die Tosifta direct an die, blos von דבר מצוה handelnde Mischna anknüpft, lässt ja die von Jeruschalmi citirte Boraitha ושוין שלא יגע באוצר וכו' auch nicht den geringsten Zweifel darüber, dass unsere heutige סתם מתניתין ehemals eine מחלוקת gewesen, dass aber die Controversanten darin »einig« waren, das Fortschaffen solcher Gegenstände, die als מוקצה gelten, selbst zu religiösen Zwecken nicht zu gestatten. Wegen einer דבר מצוה darf man sich blos über das Bedenken משום טירחא hinwegsetzen, wegen einer דבר מצוה ist auch blos טלטול מן הצד gestattet, denn selbst Samuel, welcher über die Boraitha sich hinwegsetzt, sieht sich zu der Erklärung veranlasst, der Autor unserer Mischna sei R. Simon דלית לי' מוקצה.[3]) — Der mit den Worten

---

[1]) Vgl. die Boraitha p. 127a. und Jer. 18, 1.

[2]) Vgl. Nr. 71: אמר שמואל ארבע וחמש כדמשתעו אינשי אבל לא את האוצר מפני שלא יגמור את האוצר ורבי שמעון הוא דלית לי' מוקצה. Die Glossatoren, die sich auf diese Leseart stützen, haben jedoch das Eine übersehen, dass ר' אחא משבחא in Nr. 47 seiner Scheëlthoth ausdrücklich erklärt, הילכתא כר' שמעון לבר ממוקצה מחמת איסור. Da nun aber Maimonides, wie aus Sabbath 25, 9 hervorgeht, seine Decision bei מוקצה מחמת חסרון כים — und darum handelt es sich ja in der 1. Mischna — auf die Ansicht R. Jehuda's und nicht R. Simon's gründet, so ist damit, dass er 26, 16 die mischnaïtische Norm im Sinne Samuel's erklärt, noch nicht Alles ausgeglichen; denn der Widerspruch Maimuni's mit sich selbst ist durch die Widerlegung des Rabed noch nicht gelöst. Vgl. noch p. 179a..

[3]) Man kann daraus ersehen, dass es den *älteren* Amoräern keineswegs immer darum zu thun gewesen, Widersprüche zwischen der Mischna und den Boraithoth durch Distinctionen künstlich auszugleichen. Für Samuel ist der

חצר גדולה beginnende zweite Theil des Alineas belehrt uns darüber, dass es zu einem religiösen Zwecke nicht blos gestattet sei, die Scheune zu räumen, sondern auch einen unwegsam gewordenen Hof dadurch wieder in Stand zu setzen, dass man ihn, freilich nicht auf die an Werktagen übliche Weise, mit Stroh bestreut. Dieser Absatz, den wir Alin. 4[b.] nennen, findet sich sowohl im Babli, Erubin p. 104[a.], als auch im Jer. ibid. 10, 13; nur heisst es hier נוטל את האבן ומוריד, während die babylonische Boraitha die Einschränkung dieser Erlaubniss blos auf religiöse Zwecke gar nicht kennt, denn sie weiss Nichts von dem Zusatz והיה בה בית האבל או בית המשתה[1]. Der dritte Absatz, Alin. 4[c.], dessen Text nicht blos hinsichtlich der einzelnen Lesearten, sondern auch durch die ganze Satzstellung in den alten Ausgaben viel correcter als in der Zuckermandl'schen ist, bezieht sich auf die Worte של תבן ושל תבואה der Mischna. Nicht blos Esswaaren, sondern auch alles Andere, was nicht wegen הקפר als מוקצה anzusehen ist, darf aus dem Magazin fortgeräumt werden.[2]) Von Alin. 5, das den mit מפנין תרומה beginnenden Passus der Mischna ergänzt, findet sich blos die zweite Hälfte in den Talmuden,[3]) und es ist beachtenswerth, dass der Tosiftaredacteur die sowohl in der Mischna 21, 1 als auch in der Boraitha p. 142[a.] den Autornamen R. Jehuda's

Standpunkt der Boraitha, oder besser der früheren Halacha ein überwundener, denn in der Mischna Rabbi's ist bei מוקצה die Ansicht R. Simon's und nicht die R. Jehuda's normgebend. Vgl. jedoch p. 123[a.] den Ausspruch R. Nachmon's אנו אין לנו אלא ב"ש כר' יהודה וב"ה כר' שמעון, aus welchem hervorgeht, dass R. Jehuda hanasi eigentlich blos die ältere Halacha wiederhergestellt habe.

1) Vgl. Maimonides, Sabbath 21, 4. Aus der Discussion des Talmuds Erubin p. 104 kann man ersehen, dass Raba nicht immer die Boraithoth als solche vorgetragen. Es ist darum durchaus nicht berechtigt, wenn wir das eine oder andere Alinea der Tosifta im Babli nicht als Boraitha, sondern als eine Memra Raba's finden (vgl. oben Seite 13, 56), sofort eine Interpolation anzunehmen, denn einmal konnten die späteren Amoräer bei der Fülle des überlieferten Stoffes unmöglich immer wissen, welche Materien tanaïtischen und welche nachmischnaïtischen Charakters seien, und dann fühlten sie sich auch nicht bei jeder Gelegenheit veranlasst, ihre Lehrmeinung als eine autoritative hinzustellen.

2) Hierzu vgl. man die verschiedenen Boraithoth p. 48 und 49.

3) Vgl. p. 142 und Jer. 18, 1, wo es heisst: מדומע אית תני מטלטלין אית תני אין מטלטלין. Alin. 5 ist elliptisch, denn das Eigentliche, worauf es hier ankommt, ist מטלטלין וכו' und nicht מעלין את המדומע, aber das eine ist eben durch das andere bedingt.

tragende Norm als eine anonyme hinstellt. Alin. 6 haben wir bereits im vorigen Abschnitt als einen zur fünften Mischna des 17. Perek gehörenden Zusatz reclamirt, aber auch ohne diese Reclamation müssten wir es hier streichen, weil Alin. 7 den directen Anschluss an Alin. 5 mit Beharrlichkeit fordert. Unmittelbar nach jenen Cerealien, die aus religiösen Gründen nicht genossen werden können, bespricht der Tosiftaredacteur solche Dinge, deren Genuss aus sanitären Gründen verboten ist. Darum muss aber der auf Alin. 5 folgende Passus lauten חבית שנתגלתה ואבטיח שניקר נוטלן ומניחן במקום המוצנע . מים שנתגלו מטלטלין אותן מפני שהן ראוין לבהמה [1] דברי ר' מאיר ר' שמעון ב"א אומר כל עצמן אסור לקיימן וכו' : . Man wird mir nun hoffentlich die Beweisführung, dass Alinea 7 und 9 zusammengehören, erlassen, aber ich kann doch nicht umhin, an jene Methode zu erinnern, nach welcher in der Mischna wie in der Tosifta selbst die heterogensten Halachoth, sobald sie nur von einem und demselben Autor herrühren, unmittelbar neben einander gereiht werden, dass demnach schon der Name R. S. b. E's. in Alin. 5 ein ausreichender Grund wäre, sowohl Alin. 7 als auch Alin. 9 eine Nummer aufwärts rücken zu lassen. Die Reihenfolge der zur ersten Mischna gehörenden Alineas ist demnach: 4. 5. 7. 9. 8.; auf diese Weise finden die Zusätze in Alin. 8 [2]) durch den, jedweder Häufung von Beispielen vorbeugenden Grundsatz einen überaus passenden Abschluss. Alin. 10, das zum ersten Punkte der zweiten Mischna gehört, will daran erinnern, dass dieser in der Mischnasammlung R. Meïr's zwischen dem ת"ק und R. S. b. G. controvers gewesen. [3]) Aus Alin. 11 (12), das gleichfalls zur ersten Hälfte der Mischna gehört, erfahren wir, dass man von gewissen Stauden, die sowohl zur Feuerung als auch zu Viehfutter verwendet werden, nicht

---

[1]) Vgl. die p. 128 citirte Boraitha, in der es לחתול anstatt לבהמה heisst; dass jedoch die ursprüngliche Leseart לבהמה sei, und dass erst die Amoräer eine Textesänderung vorgenommen, ersieht man am besten aus der Tosifta zu Terumoth 7, 14, sobald man die Discussion im Babli, Aboda Sara p. 30[b]. mit ihr vergleicht.

[2]) Dieses zum letzten Punkt der Mischna gehörende Alinea stimmt mehr mit der p. 128[a]. citirten Boraitha überein, denn hier wird gleichfalls R. S. b. G. als Controversant R. Nathan's angeführt, während der Jeruschalmi neben ר' נתן nur einen תנא קמא kennt. Den Grundsatz der Tosifta vermissen wir in beiden Boraithoth, denn die Worte ורשב"ג נעמיות שכיחי פילין לא שכיחי besagen doch etwas ganz Anderes.

[3]) Vgl. die noch mehr an den Wortlaut der Mischna sich haltende Boraitha p. 128.

blos essen könne, sondern dass man sie auch entblättern und die Blätter, freilich nicht so und nicht in dem Masse, wie es an Werktagen üblich ist, mit der Hand zerreiben dürfe.[1]) Die nun folgenden Alineas bis zum Schluss des Capitels gehören nicht zu diesem, sondern, wie wir weiter unten sehen werden, zum 20. Perek.[2]) Unmittelbar nach Alin. 12 ist das erste Alinea des 16. Capitels zu setzen, und an dieses muss Alin. 3[d.], welches wir bereits oben ausgesondert haben, angefügt werden. Demnach muss man lesen: אין עוקרין חיה ועוף ברה"י ואצ"ל ברה"ר אבל דוחין בהם שיכנסו . כופין את הסל לפני האפרוחים שיעלו וירדו [עלו אסור לטלטלו][3]) וכלכלה לישב עליה תרנגולת . בהמה טמאה שנפלה לתוך הבור עושין לה פרנסה במקומה בשביל שלא תמות . Jetzt erst haben wir ein Alinea vor uns, welches die letzten drei Punkte der zweiten Mischna: כופין, דוחין ומדדין erklärt und ergänzt. Wer noch eines Beweises für die Berechtigung der von mir vorgenommenen Restitution des Alineas bedarf, der kann ihn am Besten in der talmudischen Discussion der Mischna p. 128[b.] finden. Zur dritten und letzten Mischna des Perek gehören Alinea 2—3[4]); jenes hat מסעדין, oder, wie der Tosiftaredacteur lesen will, מסייעין zum Stichwort und erklärt dasselbe dahin, dass man es hinauf zum ersten und nicht zum darauffolgenden Satze מילדין את האשה בשבת lesen müsse. Nur an Festtagen, nicht aber am Sabbath ist es gestattet, dem werfenden Vieh behülflich zu sein; Alin. 3, welches an die Controverse, וקושרין את הטבור וכו' anknüpft, will uns die ursprüngliche Leseart in der zweiten Hälfte der Mischna mittheilen. Diese lautete ר' יוסי אומר אף חותכין וטומנין את השליא. In der Boraitha des Babli heisst es כדי שיחם הולד רשב"ג אומר וכו'. So schliessen die Zusätze zu diesem Perek zufällig fast mit demselben Ausdruck, mit welchem die erste Mischna beginnt, mit den Worten ובקופה של תבן.

---

[1]) Vgl. die Boraitha l. c. und die Erklärung Raschi's. Da אמיתה ופיגם nichts Anderes, als μίνθη und πήγανον Minze und Gartenraute sind, kann der Schluss des Alineas nicht anders, als וכן בשאר כל התבלין lauten.

[2]) Wahrscheinlich hat das Wort אמיתה, das sich in Alinea 12 und 13 findet, zu der irrthümlichen Zusammenstellung Veranlassung gegeben.

[3]) Die von mir eingeklammerten Worte müssen als Randglosse angesehen werden, die blos darauf aufmerksam machen will, dass das ו in ושירדו kein Waw copulativum sei. Vgl. die Boraitha Jer. 18, 2 ותני עלה עלו מאיליהן אסור לטלטלה und p. 43[a.] Tosafoth s. v. כופין.

[4]) Vgl. die Boraithoth p. 129[a.—b.] und Jeruschalmi 18, 3.

XIX.

רבי אליעזר דמילה.

Am Schlüss des voraufgegangenen Perek hat der Mischnaredacteur durch die bei einer Gebärenden einzuhaltenden Normen die Thatsache constatirt, dass bei der Lebensgefahr eines Menschen das ganze Sabbathgesetz ausser Geltung sei. Dieser specielle Fall einer von Geburtswehen ergriffenen Frau war ihm auch insofern nahegelegt, als er den geeignetsten Anknüpfungspunkt zu der gleichfalls das Sabbathgebot aufhebenden Circumcision bietet. Bei der am Sabbath vorzunehmenden Beschneidung gilt jedoch der von R. Akiba aufgestellte Grundsatz, dass man sich nur bei jenen Vorbereitungen, die einen Tag früher unmöglich getroffen werden können, über das Sabbathgebot hinwegsetzen könne (19, 1). Die Circumcision im weitern Sinne des Wortes involvirt vier Momente, Mila, Peria, Meziza und das Verbinden des Gliedes; die zu Letzterem nöthigen Vorkehrungen müssen vor Sabbath getroffen werden (19, 2). Das Baden des Neugeborenen vor und nach der Beschneidung und am dritten Tage derselben ist gleichfalls als etwas Unerlässliches am Sabbath vorzunehmen. Bei zweifelhaften Siebenmonats-Kindern und bei Zwittern findet am Sabbath niemals eine Circumcision statt (19, 3). Die am Sabbath irrthümlich um einen Tag zu früh vorgenommene Beschneidung muss durch ein Opfer gesühnt werden; hingegen ist es controvers, ob auch die am Sabbath aus Versehen um einen Tag zu spät vollzogene Circumcision eine Strafe zur Folge habe (19, 4). Die Beschneidung kann nur an einem zwischen dem achten und zwölften liegenden Tage der Geburt stattfinden. Ist der Knabe vor Anbruch der Dämmerung geboren worden, so wird er am 8., ist seine Geburt in der Dämmerung[1]) eingetreten, so wird er am 9. Tage beschnitten; ist der neunte Tag ein Sabbath, so findet die Circumcision am 10., ist dieser 10. Tag ein Fest, so findet sie am 11., ist der elfte Tag Rosch haschana, so findet sie am zwölften Tage nach der Geburt statt. Diese Grenzen gelten jedoch blos für gesunde und kräftige Neugeborene; denn bei einem kränklichen Kinde muss man mit der Beschneidung bis zu seiner völligen Genesung warten (19, 5). Die Circumcision ist nach jeder Seite hin als nicht vollzogen zu be-

---

[1]) Vgl. Scheëlthoth Nr. 10.

trachten, sobald keine Peria erfolgt ist, oder sobald von der Vorhaut soviel Fasern zurückgeblieben sind, dass die grössere Hälfte der Eichel von ihnen bedeckt wird (19, 6).

Zu diesen sechs Mischnajoth gehören die Alineas 4—17 des 16. Capitels der Tosifta. Zur ersten Mischna, die streng genommen gar keine endgültige Norm aufstellt, und wahrscheinlich verbotenus aus der Mischnasammlung R. Meïr's herüber genommen wurde, hat der Tosiftaredacteur Nichts zu bemerken, was wir um so begreiflicher finden, als die p. 130a. citirten Boraithoth blos auf die Lehrmeinung R. Elieser's sich beziehen. [1]) Alin. 4, das an die zweite Mischna anknüpft, will zunächst den Ausdruck פורעין dahin erklären, dass man alle Fasern von der Eichel entfernen müsse, und dass zwischen ציצין המעכבין und ציצין שאין מעכבין את המילה insofern ein Unterschied zu machen sei, als man nur, um jene zu entfernen, am Sabbath eine zweite Circumcision vornehmen dürfe. Der Tosiftaredacteur will die Wichtigkeit der Peria dadurch in's rechte Licht stellen, dass er eine ohne sie erfolgte einfache Mila als biblisch verbotene Arbeit bezeichnet; [2]) demnach muss man lesen 4 מהלקטין במילה ר' יהודה אומר אם לא הילקט חייב מיתה. כל זמן שהוא עוסק במילה וכו' פרש אין חוזר אלא על הציצין המעכבין את המילה בלבד. וכורך עליה חוטי צמר וחוטי פשתן וכו' ומולף עליה חמין ולא עוד אלא שאדם מולף את החמין ע"ג מכתו: Die zweite Hälfte des Alineas knüpft an die Worte כורך עליה weniger deshalb an, um neben סמרטוט noch andere Gegenstände aufzuzählen, sondern vielmehr, um gleich hier gegen die Norm der dritten Mischna Verwahrung einzulegen, denn nicht ומולפין עליו, sondern ומולפין עליה ist die Halacha. Sowohl hier 19, 3 als auch oben 9, 3 ist die ursprüngliche Leseart מרחיצין את המילה gewesen, Rabbi jedoch hat an beiden Stellen מרחיצין את הקטן gelesen; dies geht unzweideutig

---

[1]) Vgl. jedoch Pesachim 6, 1. 2 und Tosifta ibid. 5, 1.

[2]) Der babylonische Talmud, welcher blos die Boraitha מהלקטין את המילה ואם לא הלקיט ענוש כרת kennt, wirft p. 133b. die Frage auf, wen eigentlich die Strafe treffe, d. h. mit andern Worten, ob hier von מילה בשבת oder von מילה בחול die Rede sei. Nach der Leseart der Tosifta kann nicht der geringste Zweifel darüber obwalten, dass es sich um מילה בשבת handle, denn auf die Unterlassung der Circumcision hat ja die Thora (Gen. 17, 14) ausdrücklich כרת als Strafe gesetzt; חיוב מיתה kann demnach nur auf die, trotz der Verwarnung erfolgte Verrichtung einer am Sabbath biblisch verbotenen Arbeit sich beziehen. מילה בלא פריעה, will der Tosiftaredacteur sagen, ist nicht nur keine halbe מצוה, sondern eine von den ל"ט מלאכות. Ueber ענוש כרת דמילה vgl. Maimonides, Mila 1, 2 und Rabed's Einwendung.

aus der Tosifta hervor, denn hätte der Tosiftaredacteur die erste Leseart in der Mischna R. Jehuda hanasi's vor sich gehabt, so hätte er die Worte ומולפין עליה um so weniger in sein Sammelwerk aufgenommen, als sie ja in der Mischna gestanden. Man muss demnach Jeruschalmi 19, 3 nach 9, 3 emendiren und lesen אין תנינן מרחיצין את הקטן תניי דבית רב מרחיצין את המילה [1]. Alin. 5 will den Ausdruck ספק in der dritten Mischna erklären: Nicht von einem Zweifel darüber, ob der Sabbath der achte Tag der Geburt sei, sondern von der Ungewissheit, ob das Kind im siebenten oder im achten Monate nach der Empfängniss geboren wurde, spricht die Mischna, denn ein im achten Monate geborenes Kind darf am Sabbath nicht nur nicht beschnitten, sondern auch nicht einmal getragen werden. [2]) Alin. 6, welches man vermöge seines Inhaltes in der Tosifta zu Nidda 5, 3 zu finden erwarten dürfte, zählt die bei einem Achtmonats-Kinde in Bezug auf תרומה, יבום, טומאה ונחלה geltenden Bestimmungen auf. [3]) Alin. 7, dem wir Babli, Jebamoth p. 80b. in zwei getrennten Boraithoth, deren letztere auch p. 136b. und j. Jebamoth 11, 7 sich findet, wieder begegnen, enthält die verschiedenen Ansichten über die Merkmale einer Fehlgeburt; während dem ת"ק jedes Achtmonatskind als נפל gilt, betrachtet Rabbi [4]) ציפרניו ושערו, wenn sie ausgebildet sind, als den sichersten Beweis der Lebensfähigkeit, R. S. b. G. hingegen weist aus Num. 18, 16 und Lev. 22, 27 nach, dass die Lebensfähigkeit beim Menschen durch eine Dauer von 30, beim Vieh durch eine Dauer von 8 Tagen erprobt sei. Alin. 8 schliesst sich an das Voraufgehende insofern passend an, als es zeigt, dass es Fälle giebt, in denen man die Circumcision nicht blos am Sabbath, sondern ein für alle Mal unterlassen müsse; der erste Punkt (ניסת) findet sich b. Jebamoth p. 64, 65 und Nidda p. 64 (doch nicht überall als Controverse), vom zweiten Punkte, den wir im Babli durchgehends als

---

[1]) Dass es in der Mischna 9, 3 מרחיצין את המילה heisst, ist nichts mehr als eine Ungenauigkeit, und wenn Dr. J. S. Bloch (Literaturblatt 1878, p. 99) in der Aufnahme *beider* Lesearten eine beabsichtigte Lösung des Widerspruchs erblickt, so ist es ihm entgangen, dass wir in der, dem jerusalemischen Talmud vorangesetzten Mischna auch 9, 3 מרחיצין את הקטן lesen.

[2]) In der Boraitha p. 135a., Jebamoth p. 80 und Baba bathra p. 20a. heisst es אבל אמו שוחה עליו ומניקתו מפני הסכנה. Vgl. jer. Jebamoth 11, 7.

[3]) Vgl. die Baba bathra p. 20 citirte Tosifta zu Oholoth c. 14.

[4]) Nicht R. José, sondern Rabbi wird im Talmud sowohl, als auch in den älteren Tosifta-Ausgaben als Autor genannt.

controvers bezeichnet sehen, heisst es j. Jebamoth 6, 6 היתה יולדת זכרים והיו נימולים ומתים אית תניי תני שני ימול שלישי לא ימול אית תניי תני שלישי ימול וכו'; auch in Bezug auf das von R. Nathan erzählte Factum weichen die Talmude von einander ab. In Alin. 9 finden wir alle die Circumcision betreffenden Normen, welche aus Gen. 17, 13. 14 und Lev. 19, 23 deducirt wurden, nicht zusammengestellt, sondern durcheinander geworfen. [1]) Gleich beim ersten Blick kann es Niemanden entgehen, dass die Worte רשב"ג אומר אם היו מסורבל בבשר רואין אותו בשעה שנתקשה אם נראה ערל מולין אותו ואם לאו אין מולין אותו weder mit den vorhergehenden, noch mit den darauffolgenden Sätzen in irgend einem logischen Zusammenhange stehen, dass sie demnach als Alin. 9[b.] hier ausgeschieden werden müssen. Ferner ist zwischen die Aussprüche R. S. b. E.'s, [2]) die zusammengehören, ein Passus eingekeilt, der, wie man sich aus der p. 108[a.] citirten Boraitha überzeugen kann, entweder als lückenhaft oder als sich selbst widersprechend bezeichnet werden muss. [3]) Demnach wird man lesen müssen [9a.] המשוך צריך למול ר"י אומר וכו' ואומר את בריתי הפר לרבות את המשוך. המשוך ומי שנולד כשהוא מהול וכו' רשב"א בזמן אין מולין אותו אלא ביום עבר זמנו מולין אותו בין ביום ובין בלילה [9d.] ואמר רשב"א לא נחלקו ב"ש וב"ה על מי שנולד מהול וכו' וב"ה אומר' אין צריך [9c.] אמר ר' יוסי מנין למילה שהיא במקום פרי וכו' פריו..... אומר ערל זכר וכו' משם מלין אותו:. Zur vierten Mischna gehört Alin. 10, welches an die Controverse zwischen R. Elieser und R. Josua anknüpft, um dieselbe durch Rede und Gegenrede zu ergänzen. In den verschiedenen Boraithoth, die der Babli über diesen Punkt citirt, finden wir von einer Analogie mit נותר Nichts erwähnt, sondern blos die Motivirung ושניהם לא למדוה אלא מע"א. [4]) Zur fünften Mischna hat die Tosifta keinen Zusatz, obgleich es hier am Platze gewesen

---

[1]) Vgl. Jalkut zu Gen. 17, 13, 14, Sabbath, Babli p. 135, Jer. 19, 2. Jebamoth, Jer. 8, 1 und Babli p. 72[a.]. An letzter Stelle wird die Beschneidung einer künstlichen Vorhaut als ein blos rabbinisches Gebot und die Bibelverse als אסמכתא בעלמא bezeichnet.

[2]) Nicht blos des Autornamens wegen gehören diese Aussprüche zusammen, sondern auch wegen ihres auf den Vordersatz des Verses Gen. 17, 14 basirten Inhaltes.

[3]) Im Babli sind ר' יאשיה ור' נתן als Controversanten genannt. Es wäre auch eigenthümlich, zu einer גזירה שוה und zu einer unmittelbaren Deduction aus der Schrift zugleich seine Zuflucht nehmen zu wollen.

[4]) Vgl. p. 137[a.] und jer. 19, 4, Pesachim 6, 5. Nach dem Babli ist auch in Alin. 10 רשב"א, und nicht ר"ש zu lesen.

wäre, der p. 135b. citirten Boraitha יש יליד בית. שנימל לאחד וכו' Erwähnung zu thun. Zur sechsten und letzten Mischna gehört der aus Alin. 9 eliminirte Passus, den wir 9b. genannt haben. Dieser Absatz, welcher an die Worte ואם היה בעל בשר direct anknüpft, wird p. 137b. als Boraitha und als subjectiver Ausspruch Samuel's zugleich erwähnt, und um nicht der Ansicht, dass Samuel traditionelle Normen als seine eigene Lehrmeinung vorgetragen, Raum zu geben, stellt der Talmud eine Distinction auf, nach welcher Samuel einen erschwerenden Standpunkt einnimmt.

Die nun folgenden Alineas bis zum Schluss des Capitels stehen mit den Mischnajoth dieses Perek in nur sehr losem Zusammenhange, besinnt man sich jedoch darauf, dass der Mischnaredacteur nur durch die von פיקוח נפש handelnde letzte Mischna des 18. Perek auf Mila geführt wurde, so wird man es ebenso erklärlich wie natürlich finden, dass der Tosiftaredacteur, die, aller Wahrscheinlichkeit nach, aus einer älteren Mischnasammlung stammenden Bruchstücke gerade hier aufgenommen hat. Die Alineas 11—13 finden sich Joma p. 84b. als eine durch mannigfache Erläuterungen amplificirte Boraitha, in welcher namentlich die Worte ואין צריך ליטול רשות des Nähern erklärt werden. [1]) Auch Alin. 14 begegnen wir Joma p. 83 als einer Boraitha, die sich blos in einigen sprachlichen Ausdrücken von der Tosifta unterscheidet. [2]) Alin. 15 [3]) enthält unter den als Beispiele für פיקוח נפש angeführten Fällen zwei neue Momente, denn einmal zeigt es uns, dass man wegen eines lebensgefährlichen Kranken das Sabbathgebot auch dann noch ausser Acht lassen müsse, wenn man mit Bestimmtheit weiss, die Cur werde acht Tage dauern, und so noch auf einen zweiten Sabbath sich erstrecken, und zweitens finden wir hier die bedeutsame Mahnung ausgesprochen, die für einen solchen Kranken nöthigen Arbeiten nicht erst durch einen Heiden verrichten zu lassen, denn

---

[1]) Jeruschalmi Joma 8, 5 heisst es in einer Boraitha הזריז משובח והנשאל מגונה והשואל ה"ז שופך דמים.

[2]) Anstatt שוחטין liest der Babli מקרעין und anstatt צריך לעשר in dem Ausspruche R. S. b. E.'s לא יאכל עד שיעשר.

[3]) Auch dieser Zusatz findet sich Joma p. 84b. und muss nach der Boraitha emendirt und durch die Worte ואין אומרים שיעשו דברים בעובדי כוכבים ובקטנים אלא בגדולים שבישראל ergänzt werden. Anstatt לרפואותו muss man להברותו (vgl. Raschi's Erklärung) lesen, und der Schlusspassus muss lauten אבל מצטרפין לדעת אחרת, denn er bezieht sich nicht blos auf כותים, sondern auch ebenso auf נשים.

um einem Menschen das Leben zu retten, ist es selbst der hervorragendsten Männer heilige Pflicht, über das Sabbathgebot sich hinwegzusetzen. Die in den Alineas 16—17 enthaltenen exegetischen Begründungen der bisher besprochenen Normen über פיקוח נפש finden sich Joma p. 85, in Mechilta zu כי תשא und im Jalkut zu משפטים (Remes 227); doch stimmt die Tosifta mit keiner dieser drei Quellen überein. [1]) Ich mag es nicht entscheiden, ob der Mechilta der Vorzug vor dem Babli gebührt, sondern beschränke mich blos auf die Feststellung jener Lesearten, deren Richtigkeit durch zwei Quellen verbürgt ist. Alin. 17 muss mit אמר ר' יוסי הגלילי beginnen, denn ר' יוסי סתם ist R. José ben Chalafta, ferner muss, was R. Acha im Namen R. Akiba's tradirt, auf die Autorschaft R. Ismaels zurückgeführt werden, endlich ist zu merken, dass die auf das Bibelwort וחי בהם basirte Begründung im Talmud als ein Ausspruch Samuel's angeführt und als die einzig richtige Motivirung hingestellt wird. [2])

XX.

חולין.

Nach der Digression, die der vorige Mischnaabschnitt bildet, kehrt der Redacteur zu seinem im achtzehnten Perek besprochenen Thema zurück, um uns hier weiter solche Verrichtungen aufzuzählen, die am Sabbath nur in Hinblick darauf erlaubt sind, dass sie auf eine von der an Werktagen üblichen ganz verschiedene Weise vorgenommen werden. Wein, der so wenig Satz hat, dass man ihn trinken kann, dürfte von Rechtswegen am Sabbath durch den Seih-Sack gegossen werden; da aber dieses Verfahren ein werktagsmässiges ist und sehr leicht dazu führen könnte, auch ganz trüben Wein auf diese Weise zu verdünnen, ist es nicht blos verboten, den Seih-Sack am Sabbath über das Gefäss zu spannen, sondern sogar — auch wenn die nöthige Zubereitung am Freitag getroffen wurde — den Wein durchzugiessen (20, 1). Wohl aber ist es erlaubt, nicht blos Meth zuzubereiten, sondern auch Wein und Senf dadurch zu läutern, dass man jenen durch ein Tuch, diesen, mit einem Ei gemengt, durch den Seih-Sack filtrirt (20, 2). Um

---

[1]) Ueber die Varianten vgl. Friedmann in seinen Noten zur Mechilta.

[2]) Man vergleiche jedoch auch Sifra zu Lev. 18, 5.

dem Scheine, dass man eine biblisch verbotene Arbeit verrichte, aus dem Wege zu gehen, muss der Asant am Sabbath anstatt in lauem Wasser, in Essig aufgelöst werden. Dem Vieh darf man mittelst einer Reiter das Futter in die Krippe geben, aber mit Spreu oder mit Hülsen vermengte Früchte in ein Sieb oder in eine Reiter zu leeren, ist unstatthaft, denn obgleich diese erst geschüttelt werden müssten, wenn die Spreu entfernt werden soll, ist ein solches Ueberleeren der Früchte, weil es den Schein einer werktagsmässigen Verrichtung hat, am Sabbath dennoch zu unterlassen (20, 3). Die Krippe am Sabbath zu säubern, ist selbstverständlich verboten, aber um den Schein zu vermeiden, darf man sogar das vor Beschmutzung zu schützende Futter nur dann aus der Krippe entfernen, wenn man es sofort einem andern Thiere vorlegt (20, 4). Gegenstände, die möglicher Weise als מוקצה angesehen werden können, darf man nur mittelbar, auf eine sonst nicht übliche Weise (מן הצד) von der Stelle nehmen. Aber selbst die am Sabbath erlaubten Verrichtungen sind nur dann gestattet, wenn sie für den Sabbath nöthig sind; es muss demnach das Unbedeutendste, das Einem für die Werktage zu statten kommt, wie z. B. das Zuschrauben der Serviettenpresse, damit das Linnen am Sonntag geglättet sei, am Sabbath ein für alle Mal unterlassen werden (20, 5).

Zu diesen fünf Mischnajoth gehören zunächst die ersten fünf Alineas des 17. Capitels der Tosifta. Alin. 1, von dessen erster Hälfte weder der babylonische noch der jerusalemische Talmud das Geringste weiss, schliesst sich unmittelbar an die letzten Worte der Mischna an. Nach der Auffassung R. Jehuda's ist die Norm der Chachamim אבל נותנין לתלויה ביו"ט dahin zu verstehen, dass es nicht genüge, den Seih-Sack vor Beginn des Festes über das Gefäss gebreitet zu haben, sondern dass man ihn auch benützt haben müsse. Diese Auffassung muss aber um so mehr befremden, als R. Jehuda in Bezug auf יום טוב durchgehends einen erleichternden Standpunkt einnimmt. Möglich jedoch, dass die Erklärung des Jeruschalmi [1]) zur Mischna (20, 1) תיפתר במשמרת חדשה שמכשירה לכלי eine traditionelle war und dass R. Jehuda nichts Anderes sagen wollte, als dass תיקון כלי auch am Feste verboten sei. Der zweite

[1]) Vgl. die Commentatoren, welche die Frage ובא לא בתוספת אנן קיימין verschieden auffassen; nach dem Verfasser des פני משה bezieht sich dieselbe nicht auf R. Elieser, sondern auf die Chachamim.

Theil des Alineas belehrt uns darüber, dass R. Elieser in seiner Opposition gegen die Chachamim nicht vereinzelt dastand, sondern dass R. S. b. G. in seinen Erleichterungen sehr weit über ihn hinausging. Der Babli kennt dieses Alin. 1[b.], giebt aber nicht zu, dass R. S. b. G. zu den Chachamim in Widerspruch sich befinde, weil sein Ausspruch blos auf die Zeit des Kelterns sich beschränke. Die Tosifta, welche טורף und nicht טורד liest,[1]) stellt aber nicht ohne Absicht die individuellen Ansichten R. Elieser's und R. S. b. G.'s unmittelbar neben einander, sondern sie will uns auf der einen Seite die äusserste Erschwerung, auf der andern wieder die weitgehendste Erleichterung zeigen. Alin. 2 giebt sich auf den ersten Blick als ein mixtum compositum zu erkennen, denn es kann Niemandem entgehen, dass die ersten Worte zum Anfange der zweiten, die andern hingegen zum Ende der dritten Mischna gehören. Ist nun schon die Zusammensetzung solch heterogener Elemente in hohem Grade auffallend, so muss man Angesichts der verschiedenen einschlägigen Boraithoth sich auch fragen, ob denn der Tosiftaredacteur zu diesen zwei Mischnajoth in Wirklichkeit Nichts mehr zu bemerken hatte. Man wolle sich nur erinnern, dass wir bereits oben Seite 111 die Alineas 13—17 des 15. Capitels, als zu den Mischnajoth des 20. Perek gehörend, ausgesondert haben; man besehe sich zunächst die drei ersten jener Alineas beim Lichte der zweiten Mischna dieses Perek, und man wird keinen Augenblick Bedenken tragen, ihnen hier ein gastliches Unterkommen zu gewähren; denn nicht blos von חרדל, sondern auch von dem in der Mischna genannten אנומלין[2]) = οἰνόμελι verwandten Mischungen ist in jenen Zusätzen die Rede. Auf Alin. 2[a.], welches die Worte במסננת של חרדל blos als ein aus mehreren herausgegriffenes Beispiel aufgefasst wissen will,[3]) müssen die erwähnten Alineas 13—15 folgen. Wie den als eine Art Meth geltenden Weinhonig darf man auch noch andere Mixturen am Sabbath zubereiten, sobald die Ingredienzien am Freitag zerrieben wurden; aber selbstverständlich ist es blos gestattet, die verschiedenen Bestandtheile in-

---

[1]) Vgl. p. 139[b.]. Nach den älteren Tosifta-Ausgaben muss man lesen יינה בשמריה und nicht ביינה ושמריה.

[2]) Im Jeruschalmi heisst es durchgehends יינומלין. Wir haben also auch hier ein Wort, das wie oben אפתפריח zur Hälfte hebräisch (resp. chaldäisch), zur Hälfte griechisch ist, und man braucht keine Erweichung des א in יי anzunehmen. Vgl. Frankel Mebô p. 11[a.].

[3]) Vgl. die zweite Erklärung Raschi's zur Stelle.

einander zu mischen, nicht aber durchzurühren. Im Babli p. 140a. werden diese drei Alineas als einfache Memra erwähnt, aber in einer der zweiten Mischna weit entsprechenden Reihenfolge. [1]) Wenn es also noch eines Beweises bedürfte, dass die in Rede stehenden Absätze in diesem Abschnitte ein altes Heimathsrecht haben, so könnten wir ihn am besten im Talmud selbst finden, denn darüber wird wohl kein Zweifel bestehen, dass die Amoräer den Zusammenhang der Boraithoth mit der Mischna genau kannten, und dass man die Gliederung der Tosifta am zuverlässigsten nur durch die beiden Talmude bewerkstelligen könne. [2]) Nach diesen hier einzuschaltenden Alineas folgt Alin. 3a., das keinen andern Zweck hat, als uns zu sagen, was wir schon aus beiden Talmuden wissen, dass die Norm אין שורין את החלתית בפושרין R. José zum Autor habe. Die Tosifta führt den Anfang der Mischna blos als Stichwort an, denn dass sie uns hier keine Controverse entgegenhält, sondern Text und Commentar nebeneinander stellt, leuchtet auch Jenem ein, welcher weder die Discussion im Babli [3]) noch die Boraitha אין שורין את החלתית לא בחמין ולא בצונן ר' יוסי וכו' im Gedächtniss hat. Nach Alin. 3a. ist Alin. 16 aus dem 15. Capitel zu setzen, und man wird diese Dislocirung um so begründeter finden, als Alin. 3b. durch dieselbe in's rechte Licht gestellt wird. Denn auf die Frage, in welchem Zusammenhange das Besprengen des Hauses [4]) mit dem Auflösen des Asant stehe, wird man wohl kaum eine halbwegs befriedigende Antwort finden. Nun, ich stelle Alin. XV., 16, [5]) welches an die Worte ולא שפין אותן der dritten Mischna anknüpft, und XVII., 3b. neben einander und man wird sofort einen logischen Zusammenhang herausfinden 16 אין כותשין את המלח במדוך של עץ

---

[1]) Nach dieser müsste Alin. 13 zwischen 14 und 15 stehen. Anstatt שחליים שטרפן muss man lesen שחליים ששחקן.

[2]) Besondere Aufmerksamkeit muss man hiebei den mit der Einführungsformel ותני עלה citirten Boraithoth zuwenden.

[3]) Vgl. p. 140a.. Im Jeruschalmi 20, 3 heisst es ר' יוחנן בשם ר' ינאי אפילו בצונן אסור אמר לו ר' יוחנן והלא לא שנו אלא בפושרין אלא על חנם יגענו. Maimonides, Sabbath 22, 7, entscheidet gegen die Mischna nach den Chachamim der Boraitha.

[4]) In der Zuckermandel'schen Ausgabe heisst es את החבית, anstatt את הבית. Da jedoch in den Noten keine Variante angeführt ist, ist hier blos ein verzeihlicher Druckfehler zu verbessern. Vgl. p. 95.

[5]) Vgl. die Tosifta Beza 1, 18, 19, wo auch der Absatz אין מרסקין דבילה zu finden ist.

אבל מרסק הוא ביד של סכין ובעץ הפרור ואינו חושש. אין מרסקין דבילה וגבוגרת והרובין לזקנים אבל מרסקן הוא ביד וכו' ואינו חושש: 3b. אין מולחין את הבית בכל מיני ולחין אבל ממלא הוא חבית של מים ושופך ושונה ואינו חושש:. Beiderlei Verrichtungen können, weil sie von der werktagsmässigen verschieden sind, am Sabbath ohne Bedenken vorgenommen werden. Der nächste Zusatz zur dritten Mischna knüpft an die Worte נותן לתוך הכברה an; es ist dies Alin. 17 [1]) des 15. Capitels, das nach der Beza p. 12a. und Tosifta Beza 1, 20 emendirt werden muss. Erst nach diesem folgt Alin. 2b., welches an den letzten Punkt der dritten Mischna, an אבל נוטל הוא בכברה anknüpft und deren Zusätze auch insofern passend abschliesst, als es die mischnaïtische Norm generalisirt. [2]) Alin. 4 gehört zur vierten Mischna und erklärt, wie es der Babli mittelst der p. 140b. citirten Boraitha thut, die Worte וחכמים אוסרין dahin, dass sie sich auch auf גורפין beziehen. [3]) Alin. 5 gehört zur fünften und letzten Mischna und zerfällt gleich dieser in zwei Theile. Die erste Hälfte will die Worte הקש שעל גבי המטה dahin erklären, dass sie sich blos auf den Fall שלא ישן עליו מע"ש beziehen, dasselbe thut auch der Jeruschalmi mit den Worten מתני' בשלא ישן עליו מאתמול אבל וכו' כגופו הוא; mit der zweiten Hälfte geht der Tosiftaredacteur insofern über die Mischna hinaus, als er nicht blos das Linnen aus der Presse zu nehmen, sondern auch die einzelnen Bestandtheile der Presse selbst fortzunehmen und zurückzulegen gestattet. [4])

XXI.

נוטל.

Die Chachamim haben alle jene Verrichtungen, welche mit einer biblisch verbotenen Arbeit wenn auch nur die entfernteste

---

[1]) Der letzte Theil dieses Alineas, der Ausspruch R. Dostaï's, findet sich nirgends in den Talmuden. David Pardo nimmt besonders an den Worten ומציעין את המתצ Anstoss und möchte וצובעין את הצבוע dafür lesen.

[2]) Vgl. die Boraitha p. 140b. תניא ראב"י אומר אין משניחין בכברה כל עיקר, aus welcher die Richtigkeit der Leseart im Erfurter Manuscript zur Genüge hervorgeht; dass מערין viel prägnanter als משניחין ist, versteht sich von selbst.

[3]) In den alten Ausgaben ist, wie im Alin. 2b. auch hier das Wörtchen אין aus Versehen ausgelassen worden.

[4]) Da man aus einer Serviettenpresse kein Wasser pumpen kann, muss man את הכלים (oder vielleicht את הלבנין) anstatt מים lesen.

Aehnlichkeit haben, für unstatthaft erklärt, aber sie sind in ihren prophylaktischen Massnahmen dennoch nicht so weit gegangen, irgend Etwas deshalb zu verbieten, weil es zu einer rabbinisch untersagten Handlung führen, oder mit einer solchen verwechselt werden könnte. Dieser Thatsache muss man stets und bei der zweiten Classe der auf die absolute Sabbathruhe abzielenden Verbote um so mehr eingedenk bleiben, als es sonst nicht abzusehen wäre, wo dieselben ihre äusserste Grenze fänden, und was am Sabbath noch verrichtet werden dürfte. Das טלטול betreffende Verbot ist kein biblisches, sondern ein rabbinisches, darum eben erstreckt sich die Rücksicht auf dasselbe nicht so weit, dass man einen Gegenstand, der an und für sich nicht מוקצה ist, deshalb nicht in die Hand nehmen dürfe, weil hierdurch irgend Etwas, das am Sabbath nicht gebraucht und nicht getragen werden darf, mittelbar fortgeschafft wird (21, 1). Alles, worauf blos ein am Sabbath nicht zu berührender Gegenstand ruht, wird als dessen Unterlage betrachtet und für מוקצה angesehen; nichtsdestoweniger ist es erlaubt, beispielsweise ein Fass, auf welchem ein Stein, oder ein Polster, auf welchem Geld liegt, zu neigen, damit der Stein und das Geld herunterfalle und man sich des Fasses und des Polsters bedienen könne, denn es ist nicht anzunehmen, dass man den Stein und das Geld vor Sabbathbeginn in der Absicht auf das Fass und das Polster gelegt, dass sie während des ganzen Sabbathes dort bleiben mögen (21, 2). Unmittelbar jedoch darf man selbst diejenigen Dinge nicht berühren, welche, wie z. B. die auch für das Thier ungeniessbaren Knochen, erst am Sabbath מוקצה geworden sind; darum ist es blos erlaubt, nur dasjenige vom Tisch abzuräumen, was man dem Vieh reichen kann, alles Andere hingegen muss mittelbar entfernt und fortgeschafft werden. Den Tisch selbst darf man jedoch mittelst eines solchen Schwammes, bei welchem סחיטה nicht zu befürchten ist, nach der Mahlzeit abwischen (21, 3).[1])

Zu diesen drei Mischnajoth des einundzwanzigsten Perek unseres Tractates gehören die Alineas 6—8 und 10 des 17. Capitels der Tosifta. Aus Alin. 6 kann man die Ueberzeugung gewinnen, dass es dem Tosiftaredacteur nicht immer blos darum zu thun gewesen,

---

[1]) Der kundige Leser weiss es, dass aus der Bemerkung R. Nachman's p. 143a. אנו אין לנו ב"ש כר' יהודה וב"ה כר' שמעון die vorzunehmende Umstellung der Autor-Namen dieser Mischna mit Nothwendigkeit sich ergiebt. Vgl. weiter unten über Alin. 6b. resp. Alin. 7.

die Grundsätze der Mischna durch specialisirende Beispiele zu vervollständigen und zu beleuchten, sondern dass er auch, wo es die Nothwendigkeit erheischte, die vom Mischnaredacteur als praktische Fälle angeführten Normen auf das ihnen allen gemeinsame Princip zurückführte. Die Wichtigkeit dieses in Rede stehenden Alineas beruht jedoch nicht allein auf seinem generalisirenden Charakter, sondern ebenso auch auf dem Gegensatz, den es zu der hierher gehörenden Discussion des Babli bildet. Während der Talmud die in der ersten Mischna angeführten Beispiele nur als Ausnahmsfälle betrachtet wissen will, während nach ihm die mischnaïtischen Normen nur בתינוק שיש לו געגועין על אביו, ferner בכלכלה פתוחה und endlich bei תרומה טהורה למטה וטמאה למעלה Geltung haben, stellt der Tosiftaredacteur den allgemeinen Grundsatz auf, dass man ein Gefäss [1]), in welchem Gegenstände liegen, die am Sabbath gebraucht werden können, tragen dürfe, selbst wenn es neben diesen auch solche Dinge enthält, die מוקצה sind. Ja noch mehr, nicht blos dass die דברים שאין ניטלין vor den דברים הניטלין ganz verschwinden, dass sie als gar nicht vorhanden angesehen werden, man darf sogar die brauchbaren Gegenstände aus dem Gefäss nehmen und sie dann wieder zurückgeben; denn da man nicht die Absicht gehabt, sie auf die Dauer zu entfernen, ist das Gefäss keine Basis לדבר האיסור geworden. Durch seinen generalisirenden Charakter dient Alin. 6 auch als Bindeglied, die Zusätze des 20. Perek mit denen des 21. zu überbrücken, und diesem Umstande ist es zuzuschreiben, dass man es mit Alin. 5 in Eins zusammengezogen. [2]) Nach Alin. 6 muss Alin. 10 gesetzt werden, denn dieses gehört zur zweiten Mischna. In dieser werden Fälle angeführt, in welchen דברים הניטלין nicht getragen werden können, weil sie דברים שאין ניטלין als Unterlage dienen; diese Beispiele ergänzt die Tosifta durch den Fall, dass die דברים הניטלין von Gegenständen, die מוקצה sind, fast ganz bedeckt werden. Nach dem תנא קמא darf man jene nur dann fortnehmen, wenn man diese nicht dabei berührt; nach R. Elieser b. Tadaï ist auch hierbei טלטול מן הצד insofern möglich, als man die am Sabbath brauchbaren Gegen-

---

[1]) Sowohl nach David Pardo, als auch nach dem Verfasser des מנחת בכורים muss Alin. 6 lauten: (כלי שיש בו דברים הניטלין ויש בו דברים שאין ניטלין נוטלו ונוטלין הימנו ומחזירן למקומן. Man darf das Gefäss als Ganzes tragen und man darf die דברים הניטלין herausnehmen und zurücklegen.

[2]) Vgl. Alin. 3 im 17. Perek der Wilnaer Ausgabe.

stände בשפוד או בסכין hervorzieht.[1]) Alin. 6b. (oder richtiger, da in der Zuckermandel'schen Ausgabe die Alineasirung eine fehlerhafte ist, Alin. 7) bestätigt die Richtigkeit der von R. Nachman im Babli vorgenommenen Emendation der dritten Mischna. Der Fehler ist dadurch entstanden, dass irgend ein Abschreiber, der daran gewöhnt war, bei Controversen zwischen der Schammaïtischen und Hillel'schen Schule diese zuletzt und jene zuerst angeführt zu sehen, hier einen Fehler witterte und demnach die sonst übliche Reihenfolge der Controversanten auch in dieser Mischna einhalten zu müssen glaubte.[2]) Von der selbst über die Schule Schammaï's hinausgehenden Rigorosität des Zacharias ben Abakyllos wird auch im Talmud p. 143 erzählt, doch fehlt dort die aus Gittin p. 56 entlehnte Bemerkung R. José's[3]) über die Folgen dieser ängstlichen Peinlichkeit. Alin. 8 gehört zur zweiten Hälfte der dritten Mischna, denn es ergänzt und vervollständigt das dort über ספוג Gesagte insofern, als es noch mehrere Gegenstände aufzählt, bei denen סחיטה nicht zu besorgen ist.

XXII.

חבית.

Nachdem der Mischnaredacteur im voraufgegangenen Perek durch anschauliche Beispiele die Thatsache constatirt hat, dass

---

[1]) Vgl. die Boraitha p. 123a. und Erubin p. 77a. und Raschi's Erklärung s. v. מגג an beiden Stellen. Auch im Jeruschalmi begegnen wir diesem Alinea an zwei Stellen, Sabbath 3, 3, und Kilaïm 1, 9 als Boraitha. Die Tosifta stimmt insofern mehr mit dem jerusalemischen, denn mit dem babylonischen Talmud überein, als dieser in dem Ausspruche R. E. b. T.'s בכוש או בכרכר, jener hingegen בשפוד או בסכין liest. Anstatt חררה שטמנה בגחלים liest Maimonides Sabbath 25, 15 חררה שהיתה ע"ג גחלים.

[2]) Vgl. auch den jerusalemischen Mischnatext. Es giebt nur noch eine einzige Mischnastelle, Oholoth 5, 3, an welcher ב"ה vor ב"ש genannt wird. (Die Erklärung Lippmann Heller's für diese Rangirung kann nicht befriedigen). Pea 6, 5, Sukka 3, 9, Gittin 4, 5, Edujoth 1, 13, 14 können nicht als Ausnahmen betrachtet werden, denn in diesen werden die sich gegenüberstehenden Ansichten nicht in der sonst üblichen Weise angeführt. Ueber den Gegensatz, welchen diese rectificirte Mischna zu Edujoth 4, 1 und Beza 1, 1 bildet, vgl. J. Lewy „Ueber einige Fragmente aus der Mischna des Aba Saul" p. 17 ff.

[3]) In Gittin l. c. muss nach unserm Alineà und ebenso nach Rabb. Thren. zu v. 4, 2 ר' יוחנן in ר' יוסי emendirt werden.

alle auf die absolute Sabbathruhe abzielenden Bestimmungen nur aus Rücksicht auf biblisch verbotene Arbeiten getroffen wurden, will er nun zeigen, dass auch diese Rücksicht nur in soweit sich erstreckt, als irgend Etwas *unmittelbar* zur Uebertretung eines biblischen Verbotes führen könnte, und dass die Chachamim überall, wo es anging, mit der Vorsichtsmassregel sich begnügten, die biblisch verbotenen Arbeiten dadurch in Erinnerung zu bringen, dass sie die Art und Weise der am Sabbath statthaften Verrichtungen von den an Werktagen üblichen unterschieden wissen wollten. So ist es nur verboten, den Wein aus einem schadhaft gewordenen Fasse mittelst eines Schwammes, nicht aber mit Hohlgefässen, auszuschöpfen, denn soweit geht die Rücksicht auf סחיטה nicht, dass man das Ausschöpfen des Weines, weil es in der gewöhnlichen Form die Uebertretung eines biblischen Verbotes zur Folge haben könnte, ganz und gar untersagt hätte (22, 1). Unter סחיטה ist blos Ausdrücken oder Auspressen, nicht aber die Aussonderung der Säfte mittelst einer auflösenden Flüssigkeit zu verstehen, deshalb darf man bereits gekochte Speisen in heisses Wasser geben und ungekochte mit warmem Wasser bespülen, ohne sich darum zu bekümmern, dass hierdurch gewissermassen eine Lösung der Säfte eintritt (22, 2). Nur ein Fass gedörrten Obstes darf, weil dabei die Besorgniss wegen סחיטה keinen Raum findet, am Sabbath aufgeschlagen werden, jedoch nicht in der Weise, dass die Absicht, das Fass zu schonen und es nicht zu verunstalten, zu Tage trete; auch ein verspundetes Weinfass darf man am Sabbath öffnen, ohne Rücksicht darauf, dass aus den Poren des Propfens möglicher Weise Wein ausgepresst werden könnte (22, 3). Man muss zweierlei Arten סחיטה unterscheiden, die eine ist eine Species von דישה[1], die andere ist eine תולדת ליבון. Ist es Einem um den Gebrauch der ausgepressten Flüssigkeit zu thun, so ist סחיטה eine Species von דישה; werden aber die Säfte aus Rücksicht auf den Gegenstand, in welchem sie latent sind, ausgesondert, so wird סחיטה als תולדת ליבון betrachtet; nichtsdestoweniger ist es blos verboten, einen nassen Gegenstand auszupressen, ihn aber auf dem Körper oder in den Sonnenstrahlen trocknen zu lassen, ist ebenso erlaubt, wie es gestattet ist, kaltes Wasser in die Sonne zu stellen, damit es

[1] Genau so, wie das im ersten Punkte der Mischna angedeutete משוה נוטות eine Species von דישה ist. Man sieht hier wieder, welche Rolle die Ideenassociation in der Zusammenstellung der mischnaïtischen Normen spielt.

warm werde (22, 4). In Thermen zu baden ist am Sabbath ohne Weiteres erlaubt, doch das Linnen, an welchem man sich nach dem Bade abtrocknet, darf man, selbst wenn es noch so wenig feucht ist, nicht in der Hand mit nach Hause nehmen; ist man jedoch durch die Anwesenheit mehrerer Personen, weil sie Einen daran erinnern werden, dagegen geschützt, dass man das Verbot von סחיטה aus Vergesslichkeit übertreten werde, so darf man das Linnen, auch wenn es noch so nass ist, in der Hand tragen (22, 5). Man darf auch alle jene Verrichtungen vornehmen, die das Bad zu einem wirksamen machen, nur dürfen dieselben keine werktagsmässigen sein; so kann man den Körper salbölen und mit den Händen reiben, aber dies darf mit keiner solchen Kraftanstrengung geschehen, dass man davon ermüdet. Den Körper zu frottiren oder ihn den Wellenschlägen des Sturzbaches [1]) auszusetzen, ist ebenso unstatthaft, wie Brechmittel zu nehmen oder irgend ein Heilmittel anzuwenden (22, 6).

Zu diesen sechs Mischnajoth gehören die Alineas 9—23 des siebzehnten Capitels der Tosifta, von denen jedoch Einzelnes ausgeschieden, Anderes wieder von seinen Auswüchsen befreit werden muss. Alin. 9 knüpft an die Norm der ersten Mischna an, nach welcher man selbst dort, wo es sich um Verluste handelt, am Sabbath dieses für die Werktage thun dürfe. Wie man aus einem

---

[1]) Man kann קורדימן schon aus dem einfachen Grunde nicht durch Caldarium erklären, weil hier weder von Baden noch von סחיטה mehr die Rede ist. Auch die Erklärung des Babli משום פיקא, wie Raschi sie auffasst, kann nicht befriedigen, denn man kann es niemals dabei bewenden lassen, dass blos die einzelnen Absätze der Mischna einen Sinn geben, sondern man muss immer auf deren einheitlichen Charakter ganz genau achten. Der Mischnaredacteur hat Nichts ex tempore vorzutragen, dass man annehmen könnte, er habe später nachgeholt, was er an passender Stelle anzugeben vergessen. In welchem Zusammenhang steht die Norm אין יורדין לקורדימן mit den anderen Theilen der Mischna, wenn ihr חשש סחיטה zu Grunde liegt? Die sechste und letzte Mischna des 22. Perek kehrt zu dem Ausgangspunkte der hier zur Besprechung gelangten Normen, zu עובדן דחול zurück und diese Werktagsmässigkeit liegt auch der in Rede stehenden Norm zu Grunde; קורדימן oder קורדימא ist auf *χαραδεύς*, *χαράδρα* Bergstrom (*κεχαραδρωμένη χώρη*) zurückzuführen. Das Münchner Manuscript (vgl. Dikduke Soferim VII. p. 353) hat לפילומא, was nichts Anderes als Fluth (*πλήμη*) bedeutet. So hängen die zwei Punkte לא מתגרדין ואין יורדין לקורדימן auf's engste zusammen; wie man sich nicht mit der Bürste frottiren dürfe, so sei es auch nicht gestattet, in den Sturzbach oder in die Fluth hinabzusteigen, um sich die reissenden Wogen über den Rücken oder über die Brust gehen zu lassen.

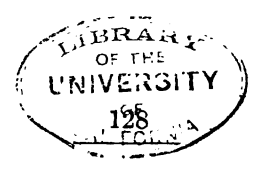
schadhaft gewordenen Fasse nur den für die drei Sabbathmahlzeiten nöthigen Wein, und zwar blos auf die Weise ausschöpfen dürfe, dass man der Gefahr, ein biblisches Verbot zu übertreten, nicht ausgesetzt ist, so ist es auch bei verschütteten und zerstreuten Früchten nur dann gestattet, sie einzeln aufzulesen, wenn man die aufgelesene Frucht sofort isst. Obst auf- oder auslesen ist eine biblisch verbotene Arbeit, darum muss man, wenn Früchte mit einander vermengt wurden, sie nur in der Weise sondern, dass man sie stückweise entweder gleich isst oder auf den Tisch legt, oder dem Thiere vorwirft, keinenfalls aber ist es gestattet, die vermengten Arten zu sortiren, oder den Staub und die Steinchen zu entfernen. Das Alinea entspricht weit mehr der Mischna, als die p. 143b. citirte Boraitha נתפזרו לו פירות בחצר מלקט על יד על יד ואוכל אבל לא לתוך הסל ולא לתוך הקופה שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול, denn nicht einer werktagsmässigen Verrichtung, nicht einer rabbinisch, sondern einer biblisch verbotenen Arbeit gilt es vorzubeugen, darum muss selbst das sofort zu geniessende Obst stückweise aufgenommen und entweder gleich gegessen oder auf den Tisch gelegt werden. Dass Alin. 10 hier nicht an seinem Platze steht, dass es zur zweiten Mischna des 21. Perek gehört, davon haben wir uns bereits im vorigen Abschnitte überzeugt. Zur zweiten Mischna hat die Tosifta keinen Zusatz, es müsste denn sein, dass man Alin. 17b. des 15. Capitels als eine durch die Worte ואופין על האפוי ומבשלין על המבושל hierher gehörende Bemerkung ansieht. [1]) Nach Alin. 9 ist aber ganz gewiss Alin. 13 zu setzen, denn dieses bezieht sich, wie man auf den ersten Blick sieht, auf die dritte Mischna. Auch das Leder, welches über die Oeffnung des Fasses gespannt ist, dürfe nicht so aufgerissen werden, dass die Absicht irgend eines andern תיקון, als das Fass zu öffnen, hervortrete. [2]) Zur vierten Mischna gehören die Alineas 11—12. [3]) Im ersten

---

[1]) Vgl. oben Seite 121 und die Tosiftacommentare: חסדי דוד und תוספות בכורים zum letzten Alinea des 15. Capitels.

[2]) Zu diesem Alinea, welchem wir im 3. Capitel der Tosifta wieder begegnen, vgl. die Boraitha Beza, Babli p. 32 und jer. 4, 4.

[3]) In der Zuckermandel'schen Tosifta-Ausgabe fehlt Alin. 12, dafür aber hat sie Alin. 13 zwei Mal. Dass diese zwei Alineas auf's engste zusammen gehören, hat nachträglich auch Dr. Zuckermandel eingesehen, denn in der Tosifta zu Beza 2, 9 hat er sie in Eines zusammen gezogen. Während das Erfurter Manuscript hier in Sabbath אין מטבילין את הכלי und in Beza אין מטבילין את המים ביום טוב liest, haben die alten Ausgaben consequenter an beiden Stellen א"מ את המים. Raschi jedoch hat sowohl hier wie dort אין מטבילין את הכלי ע"נ מימיו לטהרו ביום טוב gelesen. Vgl. Beza p. 18b.



Momente könnte man allerdings geneigt sein, diese Zusätze hier zu eliminiren, denn man weiss nicht, worin das Gemeinsame besteht, das dieselben mit unserer Mischna haben sollen, und es will Einem bedünken, als wären sie im zweiten Capitel der Tosifta, wo von טבילת כלים die Rede ist, weit eher am Platze; indessen wenn man auf ihren Inhalt genau eingeht, so erkennt man doch klar und deutlich, dass der Tosiftaredacteur diesen Passus an die Worte ואת המים היפים ברעים בשביל שיצנו angeknüpft hat. Ihn haben nämlich die letzten zwei Worte sehr gestört, denn sie lassen die Annahme zu, dass man nur der Einkühlung wegen und nicht auch zu irgend einem andern Zwecke Trink-Wasser in salziges, oder durch was immer kühlendes Wasser stellen dürfe; dem ist jedoch nicht so, darum erinnert der Tosiftaredacteur gerade hier daran, dass die Chachamim השקה לטהרה gestatten. Diese zwei Alineas sind den babylonischen Amoräern in der uns vorliegenden Fassung unbekannt geblieben, denn nach diesem Wortlaute ist wenigstens zwischen der Mischna Beza 2, 3 und den Chachamim der Tosifta auch nicht der geringste Widerspruch zu entdecken. Natürlich! so werden die Hyperkritiker ausrufen, ganz natürlich haben die Amoräer die Tosifta nicht gekannt, dafür aber ist der Tosiftaredacteur mit dem Talmud desto vertrauter gewesen, denn er hat, wie man sich aus der Discussion des Babli, Beza p. 18b. zuverlässig überzeugen kann, in seiner harmonistischen Weise die Distinction der Amoräer in das Alinea aufgenommen, er hat der im Talmud citirten Boraitha eine derartige Fassung gegeben, dass die Widersprüche zwischen ihr und der Mischna ausgeglichen erscheinen! Nun, wer auf die Discussion in Beza die Annahme basiren wollte, die Tosifta sei erst nach dem Abschluss des Talmuds redigirt worden, der kann und darf bei dieser Annahme nicht stehen bleiben, der muss noch einen grossen und bedeutsamen Schritt weiter gehen, der muss folgerichtig die Behauptung aufstellen, dass auch der jerusalemische Talmud erst nach dem Abschluss der Babli, wenn auch nicht redigirt, so doch ganz gewiss corrigirt worden sei, denn im Jeruschalmi Beza 2, 3 wird das in Rede stehende Alinea unserer Tosifta verbotenus so citirt, wie es Raschi in Beza l. c. anführt und die palästinensischen Amoräer tragen nicht das geringste Bedenken, es auszusprechen, dass מתניתין דלא כרבי. Wo die Tosifta mit dem jerusalemischen Talmud übereinstimmt und mit dem Babli differirt, dort können wir nicht umhin, anzunehmen, dass die babylonischen Amoräer entweder eine falsche oder eine schwankende Leseart vor sich gehabt. Man wundere sich ja nicht über die an so vielen

Stellen hervortretende Discrepanz zwischen den im Talmud zerstreuten Boraithoth und der autoritativen Tosifta, denn wenn man erwägt, wie schwankend selbst die Lesearten der Mischna waren, so wird man nicht erstaunt sein, dass auch die in unsere Tosifta aufgenommenen Boraithoth hinsichtlich des Textes so manchen Variationen ausgesetzt waren. Man mag jedoch die Widersprüche zwischen unserer Tosifta und dem Babli wie immer zu lösen versuchen, absurd ist und bleibt die Annahme, dass der Jeruschalmi nach dem Babli emendirt wurde, denn es ist nicht abzusehen, warum dann die Diaskeuasten so viele wesentliche Widersprüche zwischen den beiden Talmuden ungelöst liessen. Die jer. Beza 2, 3 citirte Boraitha ist darum der zuverlässigste Beweis dafür, dass die Alineas 11—12 einen mischnaïtisch originellen und durchaus keinen harmonistisch secundären Charakter haben. [1]) Zur vierten Mischna finden wir unter den zu diesem Perek gehörenden Alineas noch einen weitern Zusatz, aber dieser ist derart mit fremden Elementen verwachsen, dass man ihn nur mit Mühe herausschälen kann. Diese Mühe findet jedoch ihren reichlichen Lohn, denn durch die organische Gliederung der untereinander geworfenen Absätze erscheint die Tosifta in ihrer wahren Gestalt, und der Nebelschleier, der Jahrhunderte lang über ihr gebreitet lag, zerfliesst vor dem Sonnenschein echt wissenschaftlicher Forschung. An die Schlussworte der vierten Mischna שוטחן בחמה אבל לא כנגד העם knüpfen zwei Bestimmungen in Alin. 22 direct an, und erst wenn man diese in ihrer wahren Beziehung zur Mischna richtig erkannt hat, vermag man sich darüber Rechenschaft zu geben, mit welchem Rechte die Alineas 21—22 in dieses Capitel der Tosifta Aufnahme gefunden. Man sehe sich diese Alineas in allen vorhandenen Ausgaben ganz genau an, man frage sich ernstlich, in welchem Zusammenhang die einzelnen Punkte mit einander stehen, und man wird mir zugeben, dass wir einzig und allein mittelst der Mischna den Knäuel der Tosifta zu entwirren vermögen. Man achte auf das Stichwort שוטחן בחמה וכו' und lese nun: 22d. לא ישטח כליו ברשות הרבים לנגבן ואפילו מן הזיעה . 22c. אין פולין בר"ה מפני הכבוד . 22b. המפלא את כליו מולל וזורק ובלבד שלא יהרוג אבא שאול אומר נוטל וזורק ובלבד שלא

[1]) Alin. 12 will blos zeigen, dass die Norm der Chachamim מטבילין את הכלים וכו' dennoch keine allgemeine Geltung habe; im Schlusspassus dieses Alineas muss man lesen טובל אדם כדרכו מטומאה חמורה וכו'. Vgl. insbesondere jer. Terumoth 2, 3.

ימלול. [21] רשב"א אומר ב"ש אומרים אין הורגין את המאכולת בשבת וב"ה מתירין. [22a] וכן היה רשב"א אומר [1]) אין פוסקין צדקה לעניים בבית הכנסת ואפילו להשיא יתום ויתומה ואין משדכין בין איש לאשתו ואין מתפללין על החולה בשבת ובית הלל מתירין. In dieser Reihenfolge müssten die Alineas 21—22 [2]) unmittelbar hinter Alin. 12 stehen, denn gleich diesem gehören sie insofern ganz zur vierten Mischna, als die an ihren Schlusspassus anknüpfenden zwei ersten Normen zu den folgenden drei Bestimmungen Veranlassung gegeben haben. Die Reihenfolge der bisher besprochenen Alineas ist folgende: 9, 13, 11, 12, 22^d.c.b., 21, 22^a.; in welcher Ordnung müssen aber die zu den letzten zwei Mischnajoth gehörenden neun Zusätze aneinander gereiht werden? Nun, dass die recipirte Ordnung nicht eingehalten werden kann und darf, zeigt am besten Alin. 14, das doch nur auf die letzte Mischna Bezug haben kann, und das demnach erst auf die zur fünften Mischna gehörenden Alineas folgen muss. Diese beginnen mit Alin. 15, welches die mischnaïtische Norm nicht blos durch den Ausdruck מסתפג rectificirt, sondern auch insofern ergänzt, als es zeigt, wie man zu verfahren habe, wenn das Linnen zu Hause nicht entbehrt werden kann. [3]) Nach Alin. 15 ist Alin. 18 zu setzen. Der Tosiftaredacteur will daran erinnern, dass es nicht blos in Thermen zu baden erlaubt sei, sondern dass R. Gamaliel auch in einem vor Sabbath geheizten Badezimmer ein Dampfbad zu nehmen gestatte. Es ist also hier von nichts Anderem, als von den bereits oben im vierten Capitel der Tosifta und p. 40^b. erwähnten אמבטאות של כרכים die Rede, man darf demnach nicht, wie es Prof. Levy [4]) will, טרקליל anstatt טרקלין lesen. Auch in der

---

[1]) Ergänze: ב"ש אומרים.

[2]) Zeigt schon unsere bisherige Auseinandersetzung, wie verwahrlost der Zustand ist, in welchem der Tosiftatext sich befindet, so wird man weiter unten auch die Ueberzeugung gewinnen, dass Alin. 22 nicht blos förmlich auf den Kopf gestellt wurde, sondern auch in dem mit אין רצין בשבת וכו' beginnenden Passus, in 22^e., ein Element enthält, das nicht zur vierten, sondern zur sechsten Mischna gehört.

[3]) Auch der Jeruschalmi liest מסתפג in der Mischna, wie aus 3, 3 zu ersehen ist. Die Worte וכן עשרה בני אדם כמדה הזאת sind sehr dunkel und haben von den Tosiftacommentatoren eine verschiedene Auslegung gefunden; nach meinem Dafürhalten will dieser Passus nichts Anderes besagen, als dass es selbst zehn Personen nicht gestattet sei, je eines von den durch Einen und Denselben benützten Leintüchern nach Hause zu nehmen, denn sobald jeder Einzelne טרוד ist, kann man auf ein gegenseitiges Erinnern sich nicht verlassen.

[4]) Neuhebr. und chald. Wörterbuch II., 198. Prof. Levy verweist mit Unrecht auf die Mischna Beza II., 3, denn der Ausspruch R. S. b. G.'s bezieht

Tosifta zu Beza 2, 10 geht aus dem Context deutlich hervor, dass unmöglich von einem ›Brunnenschwängel‹ die Rede sein könne; die corrumpirte Leseart der Ed. pr. des Aruch stammt daher, dass man für שהסיק auch שהשיק geschrieben. Unter den zur sechsten und letzten Mischna gehörenden Zusätzen müssen jene obenan gestellt werden, welche das Wort סכין zum Ausgangspunkte nehmen; dies sind die Alineas 16, 17, 14, welche daran erinnern, dass sowohl das Salben des menschlichen Körpers, als auch das Oelen der Geräthe an gewisse Formalitäten und Bedingungen geknüpft sei.[1]) Nach diesen drei Alineas müssen jene folgen, die sich als Zusätze des Ausdruckes אבל לא מתעמלין zu erkennen geben. Darum kann man nicht umhin, Alin. 22ª und Alin. 23 als einheitliches Ganzes zu betrachten, denn beide wollen die Norm der Mischna dahin ergänzen, dass man nicht durch Laufen, wohl aber durch noch so lange anhaltendes Auf- und Abgehen die zur Verdauung oder zur Ausdünstung nöthige Bewegung machen dürfe. Nach Alin. 23 ist Alin. 19 zu setzen, das sich p. 147ᵇ· als Boraitha wiederfindet, aus welcher man zur Genüge ersieht, dass es sich an das ולא מתגרדין der Mischna anschliesst. Alin. 20, welches an den nachfolgenden Punkt der Mischna an אין יורדין לקורדימן anknüpft, ist der beste Beweis dafür, dass unsere Auffassung der Mischna die richtige sei; wie man nicht in einem Bergstrom baden dürfe, um den Körper von den sich überstürzenden Wogen peitschen zu lassen, so ist es nicht gestattet, sich den Wasserstrahlen der von einem Andern gehandhabten Douche oder Spritze auszusetzen. Mit Alin. 20[2]) schliessen die Zusätze des zweiundzwanzigsten Perek. Alin. 24, mit welchem das 17. Capitel schliesst, gehört nicht hierher, und wird weiter unten an seinem Platze untergebracht werden.

---

sich gleich dem ganzen Alin. 10 im zweiten Capitel der Tosifta zu Beza nicht auf die dritte, sondern auf die fünfte Mischna des zweiten Perek.

[1]) Vgl. p. 40ᵇ· und p. 151ᵇ·.

[2]) In den älteren Ausgaben der Tosifta findet sich jedoch als Zusatz zu ר' יהודה אומר אף בחול אין עושין ואין אפיקטויזין die p. 12 citirte Boraitha אפיקטויזין ברשות הרבים מפני הכבוד. Auch aus diesem höchst untergeordneten Zusatze können wir ersehen, dass es dem Tosiftaredacteur um die Zusammenstellung der aus der Mischna R. Meïr's eliminirten Partien zu thun gewesen, sonst hätte er sicherlich die p. 147 citirte Boraitha R. Nehemias' in seine Sammlung aufgenommen.

XXIII.

שואל.

Zur dritten Classe der aus Rücksicht auf die absolute Sabbathruhe verbotenen Verrichtungen gehört jedes Gespräch, jede Lectüre, jeder Gang, die entweder leicht zu einer wirklichen Arbeit verleiten könnten, oder, weil sie Geschäftsangelegenheiten betreffen, mit der Weihe und Würde des Sabbathes nicht zu vereinbaren sind. So darf man selbst dort, wo es sich um die Entlehnung für den Sabbath unbedingt nöthiger Speisen und Getränke handelt, keines Ausdruckes sich bedienen, welcher darauf hindeutet, dass man die Sachen auf längere Zeit borgt, sondern man muss dem Verleiher entweder mit klaren Worten oder mittelst eines Pfandes die baldige Rückerstattung in Aussicht stellen, damit er nicht auf den Gedanken komme, sich die Schuld zu notiren (23, 1). Doch nicht blos der Eventualität, dass man aus Vergesslichkeit schreiben, sondern auch der Möglichkeit, dass man Geschriebenes auslöschen könnte, muss so viel als möglich vorgebeugt werden, darum ist es nicht gestattet, sowohl die Namen der zu Tische geladenen Gäste, als auch der auf die Tafel zu bringenden Speisen aus einem Verzeichniss abzulesen; ebensowenig darf man selbst dort, wo es sich um die Vertheilung ungleichmässiger Portionen, und nicht um eine Art Würfelspiel handelt, Loose ziehen, denn auch hierbei könnte man sehr leicht im Eifer aus Versehen schreiben (22, 2). Es verträgt sich nicht mit der Weihe des Sabbathes, Arbeiter für die Werktage zu bestellen oder gar zu miethen; ebenso wird die Sabbathweihe beeinträchtigt, wenn man den Anbruch der Dämmerung an der Sabbath-Grenze abwartet, damit man gleich nach Sabbath-Ausgang seine Geschäfte besorgen könne (22, 3). Nur wo es sich um religiöse Obliegenheiten, wie die einer Braut, oder einer Leiche handelt, ist es erlaubt, bis zur Sabbath-Grenze zu gehen, um bei anbrechender Nacht am Ziele zu sein; am Sabbath selbst jedoch darf man wegen einer Leiche auch durch einen Heiden keinerlei sonst verbotene Arbeiten verrichten lassen (23, 4). Vorkehrungen indess, die zum Schutze gegen allzu rasche Fäulniss nöthig sind, dürfen wohl getroffen werden; der Leichnam selbst ist als מוקצה zu betrachten, und will man ihn kühler betten, so muss es mittelbar, d. h. in der Weise geschehen, dass man die Betten, respective das Kissen unter ihm hervorzieht (23, 5).

Zur ersten dieser fünf Mischnajoth hat die Tosifta keine Bemerkung. Wohl könnte dies um so mehr auffallen, als die p. 148b. citirte Boraitha R. Hoschaja's הולך אדם אצל רועה הרגיל אצלו ונותן לו טלה לפסחו ומקדישו auf die Worte וכן ע"פ בירושלים שחל להיות בשבת sich bezieht, und demnach nichts Anderes, als eine Ergänzung der Mischna zu sein scheint; aber bei tieferem Eingehen in diese in den Talmuden mannigfach behandelte Materie zeigt es sich, dass der Schwerpunkt der Boraitha, die, nach jer. Pesachim 8, 3 und Beza 5, 2 zu schliessen, in Palästina gar nicht gekannt war, in dem Worte ומקדישו liegt, und dass der Tosiftaredacteur schon deshalb keine Veranlassung hatte, dieselbe in sein Sammelwerk, sei es hier zu Sabbath 23, 1, sei es zu Beza 5, 2 als Zusatz aufzunehmen, weil diese zwei Mischnajoth selbst gegenseitig sich ergänzen. Alin. 1 des achtzehnten Capitels, das sich p. 149a. und jer. Aboda sara 3, 1 als Boraitha [1]) wiederfindet, gehört zur zweiten Mischna, an die es die Bemerkung knüpft, dass man gewisse Inschriften nicht nur nicht lesen, sondern nicht einmal ansehen dürfe. Dass unter דיוקנאות Götzenstatuen zu verstehen seien, geht wohl aus dem Jeruschalmi, nicht aber aus dem Babli hervor; wer jedoch aus Alin. 1 keine volle Gewissheit darüber erlangen kann, in welchem Sinne das Wort hier gebraucht ist, der wird aus Alin. 3, das mit Alin. 2 ein Ganzes bildet, die Ueberzeugung gewinnen, dass die Auffassung des jerusalemischen Talmuds die richtige sei; die Alin. 2—3 haben hier nur dann eine Berechtigung, wenn man unter אלילים Götzenbilder und im weiteren Sinne Götzendiener versteht. Die Reiseregel, die R. Elieser [2]) hier giebt, stützt sich nämlich auf den Halbvers אל תפנו אל האלילים, die angeführten Psalmverse sollen nur als Beleg für die Behauptung שמלאכי שלום ומלאכי שטן מלוין אותו dienen, die zu beobachtende Vorsicht hingegen ist einzig und allein in Lev. 19, 4 angedeutet. Auf eine

---

[1]) Auch hier stimmt die Tosifta mit dem Jeruschalmi, nicht aber mit dem Babli überein, denn nach der babylonischen Boraitha darf man die Inschriften auf צורות ודיוקנאות am Sabbath blos nicht lesen.

[2]) Die Leseart ר' אליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי, wie sie das Erfurter Manuscript hat, stimmt sowohl mit Jalkut Tehillim, Remes 843, als auch mit der Tosifta zu Aboda sara (cap. I.) überein, wo die Alineas 2—3 sich gleichfalls finden. Im Jalkut heisst es הקדם על ימיו und עליו, in der Tosifta Ab. sara hingegen הקדם על ידיך. Aus dem Contexte daselbst geht es noch unzweideutiger hervor, dass רשע nur wegen des voraufgehenden צדיק als Gegensatz gebraucht, dass aber עכו"ם darunter zu verstehen sei.

andere Weise kann man sich die zwei Alineas agadischen Inhalts hier nicht erklären. Alin. 4, welches an den zweiten Punkt der Mischna, an ומפים עם בניו anknüpft, erläutert und ergänzt dieselbe dahin, dass überall, wo es sich um äusserliche Formalitäten und nicht um Gewinn handle, es gestattet sei, Loose zu werfen, und dass demnach der Ausdruck ובני ביתו im weitesten Sinne des Wortes genommen werden müsse. Nach Alin. 4 muss unbedingt Alin. 7 folgen, weil man mit diesem Zusatz absolut Nichts anzufangen weiss, so er nicht zu den Worten der Mischna מנה גדולה כנגד מנה קטנה in Beziehung gebracht wird. Um gleiche Portionen zu vertheilen, will die Tosifta sagen, darf man die Früchte am Sabbath in einem als Maass dienenden Gefäss den Gästen vorsetzen, oder mit andern Worten, einfach *messen*. Man muss eben ohne Bedenken מודד anstatt מוציא lesen, dann erst wird Einem klar, was R. Elieser mit אם חסר אם יתר sagen will. Gegen das Vertheilen mittelst eines als Maass dienenden Hohlgefässes hat auch dieser Tanaïte Nichts einzuwenden, nur soll, damit es nicht den Anschein eines Verkaufes habe, das Maass entweder nicht voll oder gehäuft sein.[1]) Alin. 5, das sich p. 149[a.] in zwei verschiedenen Boraithoth wiederfindet, greift nochmals auf die Worte אבל לא מן הכתב zurück, um uns darüber aufzuklären, dass man, um die Couverte in Ordnung zu bringen, die Zahl der anwesenden und fehlenden Gäste, wenn schon nicht aus einer in der Hand gehaltenen Liste, so doch aus einem auf der Wand befindlichen Verzeichniss feststellen dürfe.[2]) An dieses Alinea schliesst sich Alin. 8 insofern ganz passend an, als es von Placaten handelt, die man nur dann am Sabbath lesen dürfe, wenn sie öffentliche Bekanntmachungen oder polizeiliche Verordnungen enthalten.[3]) Alin. 9 knüpft, wie man aus der p. 150[b.] citirten Boraitha ersehen kann, an die dritte Mischna an. Nicht blos Tagelöhner zu bestellen ist unstatthaft, sondern auch solche Rechnungen vorzunehmen, deren Resultat man zu wissen nöthig hat; doch darf man, wie wir aus dem nach Alin. 9 zu setzenden Alin. 6[4]) erfahren,

---

[1]) Vgl. Beza 3, 8 die Controverse zwischen dem ת"ק und R. Jehuda und Tosifta ibid. 3, 7—8.

[2]) Vgl. die Discussion des Babli p. 149[a.], Maimonides, Sabbath 23, 19 und חסדי דוד zu Alin. 5.

[3]) David Pardo, der die Leseart המכתבים שבדרכים vor sich gehabt hat, erklärt diesen Ausdruck mit folgenden interessanten Worten היינו כגון מה שנוהגים בערי אדום שכשנוהר המלכות איזה דבר כותבין אותה הגזירה על הכותלים שבשוקים חוצות אף שכבר עברה אותה הגזירה נשארת כתובה שם לזכר עולם.

[4]) Alin. 6 ist schon aus dem Grunde nach Alin. 9 zu stellen, weil es uns

Ausgaben, die schon insofern, als sie auf die Vergangenheit sich beziehen, kein geschäftliches Interesse bieten, am Sabbath nachrechnen. Zum ersten Punkte der dritten Mischna gehört noch das p. 150a. als Boraitha angeführte Alin. 11, welches selbst die harmloseste Ausdrucksweise, die als eine Bestellung zur Arbeit betrachtet werden kann, für unstatthaft erklärt. Alin. 10, dessen ersten Punkt wir Erubin p. 39 in einer Boraitha wiederfinden, und Alin. 12, das wir aus p. 53b. und 151a. kennen, bilden ein Ganzes, denn sie knüpfen an die mischnaïtische Norm אין מחשיכין על התחום an; Alin. 12 enthält das eine neue Moment, dass man einem ausserhalb der Sabbathgrenze befindlichen Hausthiere zurufen und es so heimbringen dürfe. Dieses Alinea hat ursprünglich in der Mischna gestanden, denn nur im engsten Anschluss an dasselbe erhält der von Aba Saul aufgestellte Grundsatz einen rechten Sinn, [1]) aber freilich muss man die von Tosafoth p. 151a. s. v. אין angeführte Leseart, die auch Maimonides, Sabbath 24, 3 acceptirt, als die richtige bezeichnen und מחשיכין על התחום להביא את הבהמה lesen. Dass dem Talmud die Lücke in der Mischna aufgefallen ist, geht am besten daraus hervor, dass er sie durch eine Memra Samuel's zu ergänzen sucht; desto auffallender muss es erscheinen, dass die Amoräer nicht die später citirte Boraitha als Supplement der Mischna bezeichnet haben, denn da nicht gut anzunehmen ist, dass ein כלל auf später angeführte Einzelheiten [2]) sich bezieht, kann man nicht umhin, die Behauptung aufzustellen, dass Aba Saul die Norm מחשיכין להביא את הבהמה וקורא לה in Alin. 12 generalisiren wollte. Alin. 13 knüpft an die erste Hälfte der vierten Mischna

---

über die חשבונות של מה בכך Aufschluss giebt. Aus dem Wortlaute der Tosifta und aus den von Maimonides, l. c. 23, 18 angeführten Beispielen ergiebt sich, dass keine auf die Zukunft sich beziehende Rechnung ganz bedeutungslos sein könne.

[1]) Man muss demnach die Worte כלל אמר אבא שאול וכו' רשאי אני להחשיך עליו, welche in Alin. 13 eingekeilt sind, als zu Alin. 12 gehörend, an dessen Ende stellen.

[2]) Raschi bezieht zwar den כלל A. Saul's in der Boraitha auf das Folgende, aber muss man nicht erstaunt fragen, warum der Babli auf die Frage אסיפא קאי מחשיכין על התחום nicht die Antwort gegeben אבא שאול אהייא לפקח על עסקי כלה? Es wäre doch viel einfacher gewesen, die folgende Mischna durch eine Boraitha, als die voraufgehende durch eine Memra Samuel's zu complementiren! Die Amoräer wussten es aber, dass nach der Methodologie der Mischna ein כלל nur auf bereits besprochene Normen bezogen werden könne, darum nahmen sie auf die vierte Mischna keine Rücksicht.

die aus dem Grundsatze Aba Saul's von selbst sich ergebende Bemerkung, dass es gestattet sei, alle jene Angelegenheiten am Sabbath ausführlich zu besprechen, derentwegen man den Anbruch der Nacht an der Sabbathgrenze abwarten darf. Die Alineas 14—15 enthalten eine Erklärung zu der mannigfach commentirten zweiten Hälfte der vierten Mischna, eine Erklärung, aus welcher die Thatsache hervorgeht, dass dem Tosiftaredacteur eine ganz andere Leseart vorgelegen. Nach der Tosifta muss man, was den Commentatoren merkwürdiger Weise gänzlich entgangen ist, in der Mischna lesen: עשו לו ארון וחפרו לו קבר ל א יקבר בו ישראל und den Schlusssatz ואם בשביל ישראל לא יקבר בו עולמית ganz einfach streichen.[1]) Nach Alin. 15 muss unmittelbar Alin. 17 folgen, denn dieses will den Ausdruck מקום קרוב des Nähern erklären. Gegenstände, die ein נכרי am Sabbath מחוץ לתחום bringt, dürfen nicht über vier Ellen [2]) hinausgetragen werden. Daraus ersehen wir, dass Raschi's Erklärung im Gegensatze zu der des R. Nissim die richtige sei, und dass es Nichts auf sich habe בשהביא נכרי תוך התחום דרך ר"ה. Alin. 16, das mit dem in der Mischna besprochenen Gegenstande in keinem Zusammenhange steht, schliesst sich an das Voraufgehende insofern passend an, als es הוצאה חוץ לתחום bei Esswaaren bespricht. Das Alinea findet sich sowohl b. Erubin p. 42b., als auch jer. 4, 1 als Boraitha.[3]) Zur fünften und letzten Mischna gehören die zwei letzten Alineas des achtzehnten Capitels, von denen das erste an בשביל שימתין, das zweite an אין מעצמין anknüpft. Alin. 18, dem wir p. 151b. als Boraitha begegnen, belehrt uns darüber, dass man auf den Leichnam kühlende metallene Geräthe legen dürfe, um ihn vor allzu rascher Fäulniss zu schützen, und dass man hierbei über ביטול כלי מהיכנו sich hinwegsetzen müsse. In Alin. 19 zeigt uns R. S. b. E., auf welche Weise man, ohne das Sabbathgebot zu übertreten, es bewirken könne, dass die Augen des Verstorbenen sich von selbst schliessen. Dass die Fassung beider

---

[1]) Welch' hohe Bedeutung R. Moses ben Maimon in seinem Jad hachasaka der Tosifta beigelegt hat, kann man am besten ersehen aus Sabbath 6, 5. Vgl. die Glossatoren zur Stelle.

[2]) So müssen die Worte לא יזוזו ממקומן verstanden werden. Vgl. Erubin 4, 1 und Jer. Beza 5, 7.

[3]) Im Babli sowohl als auch im Jeruschalmi fehlt der Schlusssatz ואם החוירום חשו"ק; auch sonst weicht unser Alinea von der Boraitha ab; am correctesten ist die Leseart des Jeruschalmi, aber sicherlich muss לר"ה in חוץ לתחום emendirt werden.

Alineas die ursprüngliche sei, kann man am besten aus den amplificirten Boraithoth p. 151b. ersehen. Aus der Tosifta sowohl, wie auch aus Nr. 94 in den Scheëlthoth ergiebt sich, dass R. S. b. E. und nicht R. S. b. G. der Autor dieser Boraitha sei, [1]) und nur der Umstand, dass die Auseinandersetzung der zwischen מת und חי' obwaltenden Unterschiede von R. S. b. E. herrührt, rechtfertigt deren Zusammenstellung mit dem unmittelbar voraufgehenden Passus.

XXIV.

מי שהחשיך.

Gleich dem vorletzten hat auch der letzte Perek unseres Tractates die dritte Classe der משום שבות verbotenen Verrichtungen zum Gegenstande; gleich jenem will auch dieser zeigen, dass man dort, wo es sich um religiöse Dinge handelt, über diese Art von שבות sich hinwegsetzen dürfe. — Wie man keine Leiche, [2]) weil sie מוקצה ist, von der Stelle fortschaffen darf, so ist es auch verboten, Alles, was am Sabbath nicht gebraucht werden kann, unmittelbar vom Lastthier herunter zu nehmen. Wenn also Jemand zu Sabbathbeginn unterwegs ist und seine Habe nur in der Stadt in Sicherheit bringen kann, so darf er seine Habseligkeiten dem Thiere aufladen und, am Ziele angelangt, dieselben nur in der Weise wieder herunterschaffen, dass er die Stricke auflöst, und Alles, was מוקצה ist, von selbst zu Boden fällt (24, 1). Freilich wäre es viel einfacher, die Habseligkeiten auf dem Thiere zu lassen, wenn die Thora es dem Israeliten nicht zur Pflicht gemacht hätte, auch dem Thiere Ruhe zu gönnen. Das Vieh muss nicht allein rasten, man darf es auch nicht hungern lassen, darum ist es gestattet, am Sabbath Strohbündel aufzulösen und dem Thiere das Futter vorzulegen, ja All' das zu zerreiben, was das Vieh unzerrieben nicht essen kann

---

[1]) Vgl. Dikduke Soferim, Seite 366.

[2]) Der logische Zusammenhang dieser Mischna mit der letzten des voraufgehenden Perek ergiebt sich dem Denkenden durch die Zusammenstellung der Normen שומטין את הכר מתחתיו und מתיר את החבלים וכו'; hier wie dort ist das Verfahren kein unmittelbares. Dass übrigens die ersten vier Mischnajoth des vierundzwanzigsten Perek blos eine durch מת veranlasste Digression sind, geht auch daraus hervor, dass die letzte Mischna des Tractates, wenn sie nicht als ein willkürliches Anhängsel erscheinen soll, mit der vierten Mischna des 23. Perek in engen Zusammenhang gebracht werden muss.

(24, 2). Man darf sogar dem Thiere das Futter in's Maul stecken, nicht aber es stopfen und mästen, denn man hat blos dafür zu sorgen, dass das Vieh weder Hunger noch Durst leide, ihm aber sein Futter mundgerecht zu machen oder selbst Wasser, das es von selbst aufzusuchen gewöhnt ist, vorzusetzen, ist als eine die absolute Sabbathruhe beeinträchtigende Verrichtung nicht erlaubt (24, 3). Hingegen ist es wohl gestattet, für das Vieh solche Gegenstände zu *zerschneiden*, die es, so lange sie ganz sind, nur mit schwerer Noth essen kann (24, 4). Wie man nun, damit das Thier nicht hungere, gewisse, mit der Sabbathweihe nicht vereinbare Verrichtungen besorgen darf, wie man לדבר מצוה sogar den Anbruch der Dunkelheit an der Sabbathgrenze abwarten kann, so giebt es noch verschiedene andere religiöse Dinge, um derentwillen die zur dritten Classe von שבות gehörenden Bestimmungen keine Berücksichtigung finden. Man darf z. B. seinen Hausleuten vor Sabbathausgang das Gelübde lösen und sein eigenes von einem Andern lösen lassen, man darf, um ein Zimmer gegen טומאה zu schützen, die Luke verstopfen, und wegen טהרות sogar Messungen am Sabbath vornehmen (24, 5).

Zu diesen fünf Mischnajoth gehört das 18b.[1]) Capitel der Tosifta. Alin. 1 ist nichts Anderes, als die durch zwei Zusätze erweiterte erste Mischna. Wir haben hier wieder eine Randglosse vor uns, die irgend ein Abschreiber am unrechten Platze angebracht hat, denn der mit בר"א beginnende Schlusssatz gehört hinauf zum ersten Punkte der Mischna. Demnach muss man lesen [1] מי שהחשיך בדרך נותן כיסו לנכרי במה דברים אמורים בגוי המכירו אבל בגוי שאין מכירו או אין עמו נכרי מניחו על החמור ומהלך אחריו עד שמגיע לעירו [2]) הגיע לחצר החיצונה וכו' ר"ש אומר אם הי' עליו שליף מלא נכנס וכו'. Der Ausspruch R. Simon's findet sich p. 154b. als Boraitha, aber es ist durchaus nicht nöthig, ihn mit David Pardo zu emendiren, denn R. Simon will blos sagen, dass טלטול מן הצד gestattet sei, sobald das Thier das grosse Bündel nicht von selbst abzuwerfen vermag. Zur zweiten Mischna hat die Tosifta keinen Zusatz, es müsste denn sein, dass man die Worte מפספסין את הכפין ובלבד שלא יתלוש im

---

[1]) Vgl. oben Seite 18, Note 1.

[2]) Wenn man לביתו, wie es die Ausgaben alle haben, liest, so giebt der Ausdruck חצר החיצונה keinen rechten Sinn. Die Worte מהלך אחריו können sich unmöglich auf נכרי, sondern müssen sich auf חמור beziehen, denn gerade das will der Tosiftaredacteur sagen, dass משום המחמר von מחמר keine Rede sei.

18. Alinea des vierten Capitels hierherbezieht. Alinea 2—3, die sich p. 155b. in einer Boraitha finden, erklären die Ausdrücke מלעיטין ומכורים in der dritten Mischna. Alin. 4 ergänzt die zweite Hälfte dieser Mischna, indem es zeigt, dass auch bei Federvieh ein Unterschied [1]) zu machen sei zwischen מהלקטין und מלקיטין, dass bei dem zum Hause gehörenden Geflügel, für dessen Ernährung man Sorge tragen muss, beide Arten Fütterung, bei Tauben uud Vögeln hingegen, die in ihren Nestern gewöhnlich Vorrath haben, keine einzige gestattet sei. Alin. 5, das sich p. 157a. [2]) in zwei analogen Boraithoth findet, knüpft an den ersten Punkt der fünften Mischna an, um zu zeigen, dass es streng genommen מפירין נדרי שבת בשבת heissen müsste. [3]) Nach diesem Alinea ist Alin. 24 des 17. Capitels zu setzen, das an den Ausspruch ונשאלין לנדרים שהן לצורך השבת sich anlehnend, daran erinnern will, dass man [4]) לצורך שבת auch מבקר מומין sein dürfe. Die Alineas 6—10, welche scheinbar Nichts mit den im letzten Perek besprochenen Halachoth zu thun haben, gehören thatsächlich noch zur letzten Mischna unseres Tractates, nur muss man auch hier den ursprünglichen Zusammenhang der einzelnen Theile wieder herstellen. Dem Tosiftaredacteur ist es zunächst darum zu thun, die Unvollständigkeit jener vom Mischnaredacteur aufgestellten Verrichtungen nachzuweisen, welche eines religiösen Zweckes wegen gestattet sind. Darum erinnert er in den auf's engste zusammengehörenden Alineas 7—9 daran, dass man wegen פרה אדומה und שמר einerseits stillschweigend auch für den Sabbath einen Wächter miethen, und dass man sich andererseits stillschweigend auch für diesen Wächterdienst am Sabbath zahlen lassen dürfe. Man muss aber, wie es in der Boraitha Baba Mezia p. 58a. heisst, השוכר את הפועל לשמור את הפרה לשמור את התינוק לשמור את הזרעים lesen [5]) und Alin. 6 unmittelbar hinter Alin. 9 setzen, dann

---

[1]) Ueber das Wesen dieses Unterschiedes vgl. die Discussion des Babli p. 155b.; dass man am Ende unseres Alineas מהלקטין lesen müsse, braucht wohl nicht erst besonders betont zu werden.

[2]) Vgl. jer. Nedarim 10, 8.

[3]) Von der Ansicht, dass הפרת נדרים nicht an die Tageszeit gebunden sei, sondern מעת לעת stattfinden könne, weiss die Tosifta Nichts.

[4]) Wie bei Opferthieren, die im jerusalemischen Tempel am Sabbath geschlachtet wurden, oder beim Passalamm an ע"פ שחל בשבת. Vgl. jedoch b. Beza p. 27 und jer. 3, 4, wo von unserem Alinea keine Spur zu entdecken ist.

[5]) Vgl. Tosifta. B. M. cap. 8.

wird es Jederman einleuchten, warum der Tosiftaredacteur noch von einer andern Art שימור זרעים spricht und warum er seine Zusätze zu diesem Tractate mit dem durch die Worte ברשות היחיד ואין צריך לומר בר"ה[1] ergänzten Passus aus der Mischna Beza 5,2 beschliesst. Die gewöhnlichen Bedenken nämlich, welche dem auf שבות abzielenden Verbot אין מספקין אין מטפחין אין מרקדין zu Grunde liegen, fallen zwar bei שימור זרעים weg, nichtsdestoweniger hat das Verbot auch hierbei seine volle Geltung; denn Alles, was den Charakter einer werktagsmässigen Verrichtung hat, ist nicht blos ברה"ר, sondern auch ברה"י zu unterlassen, weil es, wenn schon nicht zu etwas Anderem, so doch sehr leicht zu הוצאה, resp. zu זריקה מרשות לרשות führen könnte.

Wer mir in meinen Untersuchungen von Anfang bis zu Ende unverdrossen gefolgt ist, der wird gleich mir den besten Lohn in der Ueberzeugung finden, dass man an der Unlösbarkeit des Tosifta-Problems denn doch nicht verzweifeln müsse. Die Tosifta ist keine Ruine, sondern ein in Trümmer zerfallener Riesenbau, der in seiner ganzen Pracht und Herrlichkeit wieder hergestellt werden kann, wenn man die Mühe nicht scheut, die einzelnen Quadersteine aus dem Schutt zu graben und sie mittelst des Mörtels, den die Mischna uns liefert, zu hohen Mauern übereinander zu schichten. Die Gliederung der Tosifta in Capitel und der Capitel in Alineas ist die erste unerlässliche Vorarbeit, denn, um über das Verhältniss der Tosifta zur Mischna ins Reine zu kommen, bedürfen wir in erster Reihe einer kritischen Tosifta-Ausgabe. Ich hätte auch, um das

---

[1]) In der Tosifta zu Beza cap. 4 fehlt dieser Passus, aber erstens hätten diese Worte dort keinen rechten Sinn, und dann ist der Text in jenem Cap. so corrumpirt, dass man aus ihm auf die Echtheit oder Unechtheit unseres Alineas gar keinen Rückschluss ziehen kann. Auf die Zerrissenheit jenes Textes muss es zurückgeführt werden, dass Dr. Lewy (in seiner oben angeführten gediegenen Arbeit Seite 7) in der Tosifta einen Anhaltspunkt zu der von ihm in der Mischna Beza 5,2 vorgenommenen Correctur finden zu können meint. Die Tosifta spricht im Gegentheil für die recipirte Leseart, denn in der Tosifta l. c. heisst es ausdrücklich ארבע רשויות וארבע מצות הן, nur stehen diese Worte nicht dort, wo sie stehen sollten.

Resultat meiner Untersuchungen zu veranschaulichen, sehr gern die ›eigentliche‹ Tosifta zum Tractat Sabbath diesem Hefte als Beilage mitgegeben, aber andererseits glaubte ich denn doch erst die Zustimmung von Seiten der Fachgenossen abwarten zu müssen und mit einer neuen, wenn auch nur partiellen Tosifta-Edition bis zu dem Zeitpunkt warten zu können, da ich meine Untersuchungen über die ganze Ordnung Moëd beendet haben werde. Um jedoch dem Leser wenigstens nach einer Seite hin von unserem heutigen Tosiftatext ein klares Bild zu geben, will ich hier die einzelnen Alineas der Zuckermandel'schen Ausgabe in der den einzelnen Perakim entsprechenden Reihenfolge zusammenstellen. Zum I. Perek gehören die im Ganzen organisch gegliederten Alineas des I. Capitels; zum II. die Alineas II., 1—8, 10, 9; zum III. die Alineas III., 1—4, 10, 9, 5—8, 11, IV., 1—2, III., 12, IV., 1—7a., 18, 15b.—17, 7b.—15a.; zum IV. die Alineas IV., 22b., 19, 21, 22a., 20, 23; zum V. die Alineas V., 1a., 4a., 2, 1b., 3, 4b., 5; zum VI. die Alineas V., 6—11, VI., 2b., 6, V., 12, VI., 1a., 9, 10, V., 13, VI., 1b., 2a., 7—8, 14 und Capp. VII.—VIII.; zum VII. Perek gehören IX., 5, 6, 3, 7, 9; zum VIII. Perek IX., 8a., 10a., 8b., 10b.—14, 33, 15, 16, 19, 22 und XV., 17d.; zum IX. Perek IX., 23—30, X., 7, 3, 5b., 6, 4b., 5a., IX., 32, X., 4a., IX., 31, X., 1, 2, IX., 34; zum X. Perek X., 11a., 8, 9, IX., 17, X., 10, IX., 18, X., 14—20, 11b.—13, 21, 22; zum XI. Perek XI., 1—8, 10b., 9, 10a.—19; zum XII. Perek XII., 1—11, 13b., 15, 14, 12, 13a., 16—18; zum XIII. Perek XIII., 1, IX., 2a., 4, 1, 2b. XIII., 4, 5, 2, 3, 6, 7; zum XIV. Perek XIII., 14a., 13, 8—12, 14b.; zum XV. Perek XIII., 14d.—15a., 16a., 15b., 16b.; zum XVI. Perek XIV., 1—5a., 6b.—8, 5b., 6a., 9, 12—14, 10, 11; zum XVII. Perek XV., 1b., XIV., 15—17c., XV., 1a., 6, 2, 3c., 3b., XIII., 14c., XV., 3a., zum XVIII. Perek XV., 4, 5, 7, 9, 8, 10—12, XVI., 1, XV., 3d.; XVI., 2—3; zum XIX. Perek XVI., 4—9a., 9d., 9c., 10, 9b., 11—17; zum XX. Perek XVII., 1, 2a., XV., 13—15, XVII., 3a., XV., 16, XVII., 3b, XV., 17, XVII., 2b., 4, 5; zum XXI. Perek XVII., 6, 10, 7, 8; zum XXII. Perek XVII., 9, 13, 11, 12, 22d., 22c., 22b., 21, 22a., 15, 18, 16, 17, 14, 22e., 23, 19, 20; zum XXIII. Perek XVIII., 1—4, 7, 5, 8, 9, 6, 11, 10, 12—15, 17, 16, 18; zum XXIV. Perek endlich gehören die Alineas XVIII.b., 1—5, XVII., 24, XVIII, 7—9, 6, 10.

Wer den so gegliederten Tosifta-Text einerseits mit den Mischnajoth der einzelnen Perakim, andererseits mit den einschlägigen Boraithoth vergleicht, dem wird sich die Ueberzeugung aufdrängen, dass die Tosifta in ihrem weitaus grössten Theile nichts Anderes,

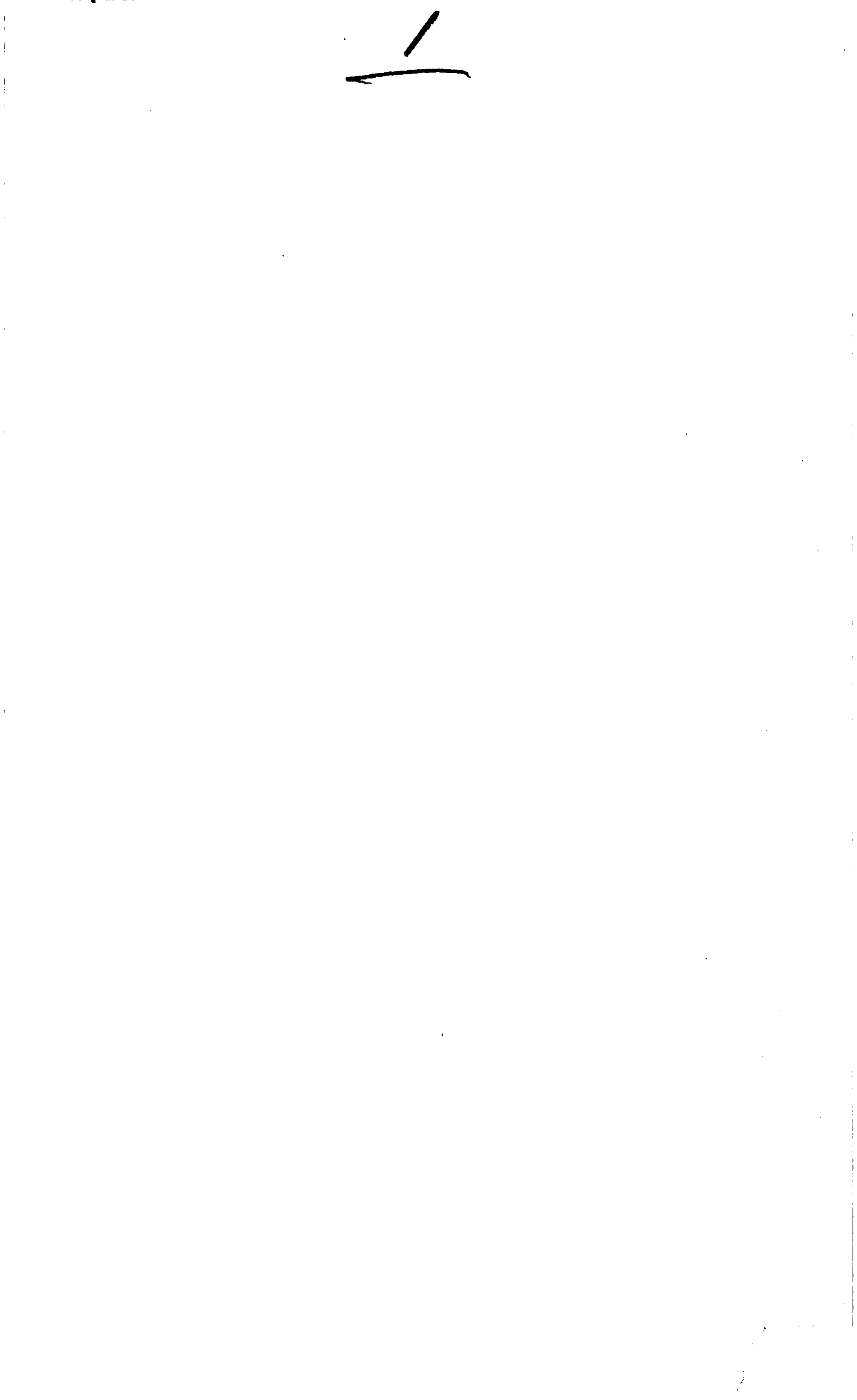
als Elemente aus der Mischnasammlung R. Mëir's enthalte. Zum Schluss will ich noch auf zwei Thatsachen hinweisen. In den Alineas III., 4, V., 11, III., 11 ist ein תנא קמא angeführt, welcher nach den Boraithoth p. 38[a], 62[b] und Gittin 53[b] kein Anderer, als R. Meïr ist. Muss man da nicht geradezu mit Bestimmtheit annehmen, dass die jetzigen Boraithoth ehemals Mischnajoth gewesen? Die zweite Thatsache, auf die ich meine Behauptung stütze, ist die, dass in der recipirten Mischna an unzähligen Stellen R. Meïr als יחיד genannt ist, während seine Lehrmeinung in der Tosifta als סתם oder als die des תנא קמא angeführt wird. Man vergleiche M. Pea 2, 1 mit T. 1, 8, M. Demaï 5, 4 mit T. 5, 10, M. Terumoth 6, 5 mit T. 7, 10, M. Erubin 6, 1 mit T. 5, (8) 1, M. Sukka 1, 6 mit T. 1, 7, M. Kethuboth 1, 3 mit T. c. 1., M. B. M. 2, 6 mit T. c. 2, M. Synhedrin 2, 1 mit T. 4, 1, M. Bechoroth 8, 1. 9, 8 mit c. 6 und c. 7 und man wird mit Klarheit erkennen, *dass es dem Tosifta-redacteur hauptsächlich darum zu thun gewesen, die durch R. Jehuda hanasi eliminirten und umgestalteten Mischnajoth R. Meïr's in ihrer ursprünglichen Fassung der Nachwelt zu überliefern.*

INHALTS-VERZEICHNISS.

---

* Zu Seite 11 Note 3 ist nachzutragen: Selbst in der Boraitha ת"ר מנין מצורע שחייב אדם לזרז חבירו בהדלקת הנר שנאמר וקראת לשבת עונג (Jalkut zu Remes 571) ist blos davon die Rede, dass man Andere aneifern müsse, das Gebot selbst jedoch wird durchaus nicht begründet.

1



DIE TOSIFTA

DER ORDNUNG MOËD

IN IHREM VERHÄLTNISSE ZUR MISCHNA

KRITISCH UNTERSUCHT

VON

DR. ADOLF SCHWARZ,
RABBINER IN KARLSRUHE.

II. THEIL: DER TRACTAT ERUBIN.

KARLSRUHE.
A. BIELEFELD'S HOFBUCHHANDLUNG.
1882.

DIE TOSIFTA

DES TRACTATES ERUBIN

IN IHREM VERHÄLTNISSE ZUR MISCHNA

KRITISCH UNTERSUCHT.

NEBST EINEM ANHANGE:

DER TOSIFTATEXT ZU DEN MISCHNAJOTH DER TRACTATE SABBATH UND ERUBIN

VON

DR. ADOLF SCHWARZ,
RABBINER IN KARLSRUHE.

KARLSRUHE.
A. BIELEFELD'S HOFBUCHHANDLUNG.
1882.



Karlsruhe. Druck von Malsch & Vogel.

DEM

ANDENKEN MEINES THEUERN VATERS

RABBI JAKOB SCHWARZ

זכר צדיק לברכה

GEWIDMET

IN LIEBE UND DANKBARKEIT.

INHALTS-VERZEICHNISS.

Einleitung.

Die mehr oder weniger vollständige Correctheit, in welcher die aus dem grauen Alterthum stammenden Schriftwerke auf uns gekommen sind, wird mit gutem Recht als ein ganz zuverlässiger Maasstab für deren kleinere oder grössere Verbreitung unter dem Volke betrachtet. Je grösser der Leserkreis einer Schrift wurde, um so öfter musste sie abgeschrieben werden, aber je mehr Hände sich mit ihr beschäftigten, um so zahlreicher wurden die Fehler, die sich unbemerkt einschlichen; je mehr Ausgaben ein Buch vor der Erfindung der Buchdruckerkunst erlebte, in einem um so höheren Grade musste sich der Text verschlechtern; und da jedes vortreffliche Werk früher oder später selbst sich den Weg durch die Welt bahnt, kann man füglich behaupten, dass die besten Schriften am meisten auf ihrer Wanderung gelitten haben. Es mag wohl paradox klingen, aber es ist dennoch buchstäblich wahr, dass die verbreitetsten Handschriften in den schlechtesten Abschriften vorhanden sind. Doch jede Regel hat ihre Ausnahme. Wollte man aus dem traurigen Zustande, in welchem der Tosifta-Text sich befindet, auf dessen ehemalige Verbreitung einen Rückschluss ziehen, so müsste man die Zahl der Copisten nach Myriaden und die der Leser nach Millionen schätzen. Zu einer solchen Annahme sind wir aber durchaus nicht berechtigt, denn ihr widerspricht die unerschütterlich feststehende Thatsache, dass unsere Tosifta weder in allen babylonischen, noch in allen palästinensischen Amoräer-Schulen ein vielgelesenes, oder auch nur ein allgemein gekanntes Buch gewesen. Bei gar vielen tanaïtischen Normen hätte man in Tiberias und Sepphoris und noch weit mehr in Nehardea und Pumbadita die Discussion abkürzen und vereinfachen können, wenn die Tosifta mit allen ihren Einzelnheiten bekannt gewesen und zu Rathe gezogen worden wäre. Schon der einfache Umstand, dass wir unter den unzähligen Boraithoth, die in beiden Talmuden zerstreut sind, so manches Alinea der Tosifta vergebens suchen, ist eine Erscheinung, die mit dem trostlosen

Zustande des Tosifta-Textes in grellem Widerspruch steht. Wir stehen hier vor einem Räthsel, das schwerlich jemals seine vollständige Lösung finden wird, denn es ist eine grenzenlose Selbsttäuschung, wenn man sich einredet, in den einzelnen Tosifta-Tractaten irgend eine Ordnung herausfinden zu können. Und doch wäre der Nachweis eines einheitlichen Zusammenhanges die erste und grösste Pflicht gerade Jener, welche unserer Tosifta mit Hartnäckigkeit den Charakter der Selbstständigkeit vindiciren. Freilich verbindet man mit dem Worte Ordnung einen eigenthümlichen Begriff, wenn man von talmudischen Dingen redet, freilich hat man sich daran gewöhnt blos von einem Seder, von einer »Ordnung« der einzelnen Tractate, nicht aber auch von einem Seder der einzelnen Perakim innerhalb desselben Tractates und der einzelnen Mischnajoth innerhalb desselben Perek zu sprechen, freilich ist der Grundsatz אין סדר למשנה einem Jeden sehr geläufig, aber man vergisst eben, dass dieser Grundsatz, welcher mit dem *logischen* Zusammenhang absolut Nichts zu thun hat, nur auf verschiedene Tractate sich bezieht, und noch mehr, dass von einem streng wissenschaftlichen Talmudstudium nie und nimmer die Rede sein kann, so lange man in der Mischna ein blosses Conglomerat verschiedener oder ähnlicher Normen erblickt. Ich habe in dem ersten Theile dieser Arbeit den einheitlichen Charakter der Mischna Sabbath bis in ihre kleinsten Einzelnheiten nachgewiesen, und ich hoffe, auch bei dem Tractate Erubin diesen Nachweis in überzeugender Weise führen zu können. Diese Ordnung, diese logische Aufeinanderfolge der einzelnen Halachoth ist das charakteristische Merkmal, welches die Mischna so wesentlich von der Tosifta unterscheidet. Man versuche es doch einmal, eine klare Uebersicht von der Tosifta zu Erubin zu geben! Schon die Discrepanz der verschiedenen Ausgaben hinsichtlich der Capitel-Eintheilung[1]) verräth es zur Genüge, dass von einer Gliederung des Stoffes hier keine Rede ist; aber die Verwirrung steigert sich noch um ein Bedeutendes, wenn man von der Uebersicht des Ganzen zur Einsicht in das Einzelne fortschreiten will; denn da kann man kaum einige

[1]) Während die alten Editionen nur acht Capitel haben, finden wir in der Editio Zuckermandel elf; man sollte nun erwarten, wenigstens den Anfang eines jeden Capitels der alten Ausgaben, auch in der neuen wieder als solchen zu finden; dem ist aber nicht so; denn wohl finden wir das erste Capitel in zwei, das fünfte in drei Theile zerlegt, aber das achte bildet doch nicht für sich, sondern mit einem Theil des siebenten das elfte Capitel.

Schritte machen, ohne auf Trümmer, da kann man auch nicht den kleinsten Faden fortspinnen, ohne auf Knoten und Schlingen zu stossen. Indess, wir werden bald den Tosifta-Text zu Erubin ganz genau kennen lernen; die Aufgabe der vorliegenden Arbeit besteht ja, wie ich dies in der Einleitung zum Tractate Sabbath des Näheren auseinandergesetzt habe, vor Allem darin, die Abhängigkeit der Tosifta von der Mischna auf Schritt und Tritt nachzuweisen. Ich verweise deshalb, um bereits Gesagtes nicht wiederholen zu müssen, auf den ersten Theil dieser Arbeit und gehe sofort daran, von dem im Mischnatractat Erubin behandelten Stoff eine kurze und gedrängte Uebersicht zu geben.

Der Tractat Erubin bildet wohl nur eine Dependance des Tractates Sabbath, aber er ist trotzdem nach einem selbstständigen Plane aufgebaut worden. Es sind vorzüglich zwei Gegenstände, die hier behandelt werden: die Einfriedigung und die Verbindung der verschiedenen Räume מחיצות ועירובין. Demnach zerfällt der zehn Perakim umfassende Tractat in zwei Theile, von deren strenger Sonderung im Talmud selbst des Oefteren die Rede ist. Dass indess die von מחיצות handelnden ersten zwei Perakim bei aller Selbstständigkeit doch nur die Einleitung zum Ganzen bilden, geht ja am besten daraus hervor, dass der Name des Tractates der in den mittleren sieben Perakim behandelten Materie entlehnt ist. Wir haben demnach dreierlei Elemente zu unterscheiden: die Einleitung, den Hauptinhalt und den Schluss. In den einleitenden Perakim erfahren wir, wodurch die eingeschlossenen Räume ihren Charakter erhalten; in dem, den eigentlichen Kern des ganzen Tractates bildenden Haupttheil werden wir über das Wesen ›der Verbindungen‹, über den Charakter der עירובין belehrt. Die Verbindung erstreckt sich auf Höfe, auf Gassen und auf Wege oder, da diese in fremde Gemarkungen münden, auf Städte und Dörfer. Man sollte demnach meinen, dass eine, diesen verschiedenen Localitäten entsprechende Dreitheilung unerlässlich sei, aber wir finden dennoch blos eine Dichotomie; denn die Perakim 3—5 handeln von עירובי תחומין während ערובי חצירות und שיתופי מבואות zusammen in der vom 6.—9. Perek reichenden zweiten Hälfte ihre Erledigung finden. Ohne hier schon die gemeinsame Behandlung der חצירות ומבואות, wie sie der Mischna-Redacteur vorgenommen, des Näheren zu begründen, wollen wir doch darauf hinweisen, dass die Dichotomie insofern eine vollständig berechtigte ist, als es sich blos um zwei Punkte: um das *Gehen* und um das *Tragen* handelt. Dass die Bedingungen hinsichtlich des Letzteren bei חצר andere, als bei מבוי sind, dies

kann blos eine weitere Untereintheilung, aber durchaus keine Dreitheilung zur Folge haben. Der Schluss des Tractates zeigt uns als die gemeinsame Wurzel, aus welcher die Bestimmungen über מחיצות ועירובין emporgewachsen, das Sabbathgesetz und insbesondere das Verbot aus einem Raum in den andern zu tragen; so bildet der 10. Perek einen Ring, in welchem die zusammengehörenden zwei Tractate Sabbath und Erubin sich wieder vereinigen. Dass jedoch der hier klar gezeichnete Plan nicht blos auf die Anordnung der einzelnen Perakim sich beschränkt, dass er bis ins kleinste Detail gründlich ausgearbeitet ist, wird man am besten daraus ersehen, dass die Mischnajoth jedes einzelnen Perek als ein eng zusammenhängendes Ganzes wiedergegeben werden können. Damit beginnt die eigentliche Aufgabe des vorliegenden Buches, *denn es gilt auch hier zu zeigen, dass die Mischna den festen Stamm bildet, an welchem die blos losen Alineas der Tosifta als Epheu-Ranken sich emporschwingen.*

I.

מבוי שהוא גבוה

Jede, auf drei Seiten geschlossene Gasse muss, wenn man am Sabbath ohne jedwedes Bedenken in ihr tragen soll, entweder in der Höhe oder in der Breite durch irgend Etwas als der in eine wirkliche Strasse mündende Vorplatz kenntlich gemacht werden[1]). Doch darf das Kennzeichen, welches den Unterschied zwischen dieser Sackgasse und einer eigentlichen Strasse hervorzuheben bestimmt ist, nicht höher als zwanzig Ellen angebracht werden, weil sonst der damit beabsichtigte Zweck unerreicht bliebe; ebenso darf die Mündung der Sackgasse nicht breiter denn zehn Ellen sein, weil man sonst wieder ihres Charakters als eines Durchgangs-Raumes sehr leicht vergessen könnte. Freilich wenn die Sackgasse an ihrer Mündung in die Strasse die Form einer Thüre hat, dann braucht man allerdings weder auf die Höhe[2]) noch auf die Breite Rücksicht zu nehmen (1, 1). Bei einer sehr hohen und breiten Sackgasse müssen uns die eventuell zu einer Thüre verwendbaren

---

[1]) Diese Thatsache setzt der Mischna-Redacteur stillschweigend als bekannt voraus. Dass jeder מבוי eines Erkennungs-, oder besser eines Unterscheidungs-Zeichens bedarf, ist etwas Selbstverständliches; aber worin immer auch dieses Zeichen bestehen mag, so hat es doch nur bei einer gewissen Höhe und Breite seinen Werth. Man ist also durchaus nicht gezwungen mit Tosafoth p. 2[a] (wo kein Tractat angegeben ist, wolle man immer Erubin nachschlagen) s. v. מבוי die zweite Mischna als den eigentlichen Anfang des Tractates und die Umstellung ausschliesslich als einen aus der Analogie mit Sukkah entstandenen Formalismus zu betrachten. Es ist auch ein Irrthum, wenn man meint, erst die Mischna הכשר מבוי wolle uns sagen, dass man in einer Sackgasse unter Umständen tragen dürfe, denn dass צורת הפתח für alle Fälle genügt, daran wird wohl Niemand zweifeln; wohl aber müssen wir darüber belehrt werden, worin das Erkennungszeichen dann bestehen soll, wenn wir nicht durch die Umrisse eines Portals an den im Grunde privatrechtlichen Charakter des מבוי erinnert werden.

[2]) Dass bei צורת הפתח, welche uns ja vor einer Verwechslung des מבוי mit ר"הר zur Genüge schützt, auch die Höhe keinerlei Einschränkung erleidet, wird in der p. 11[a] citirten Boraitha ausdrücklich gesagt. Siehe Maimonides Mischnacommentar und hilch. Sabbath 17, 14.

Pflöcke an die Wesensunterschiede des eingeschlossenen und offenen Raumes gemahnen; wo jedoch Höhe und Breite über das gewöhnliche Maass einer Thüre nicht hinausgehen, dort genügt schon der eine oder andere Theil der zu einer Thürform nöthigen Stücke, also entweder ein Querbalken oder eine Seitenlatte [1]). Ob jedoch bei einer, keine vier Ellen breiten Sackgasse überhaupt noch ein Erinnerungszeichen nöthig ist, darüber gehen die Ansichten der Tanaïten auseinander [2]) (1, 2). Die zur Anbringung einer Thüre nöthigen Elemente sind blosse Erinnerungszeichen, damit wir öffentliche und Privaträume nicht miteinander verwechseln; nichtsdestoweniger muss der hier zur Verwendung gelangende Querbalken *eine* Handbreite haben, damit man die, anderthalb Handbreiten betragende Hälfte eines Backsteines darauf legen könne (1, 3). Die Dicke des Querbalkens kommt weiter nicht in Betracht; aber jedenfalls muss er stark genug sein, um die ganze Reihe der Halbziegel zu ertragen (1, 4). Die Stärke allein giebt den Ausschlag, deshalb ist es gleichgültig, ob der Balken zur Unterlage der Backsteine schon genügend bearbeitet ist oder nicht. Die Form ist also etwas Nebensächliches; der Balken mag gekrümmt oder cylinderförmig sein, wenn er nur nach einer eventuellen Bearbeitung von der geforderten Breite und Stärke Nichts einbüsst, kann er ohne Weiteres verwendet werden [3]). Demnach muss der Umfang des cylinderförmigen Querbalkens, dessen Durchmesser eine Handbreite betragen soll, drei [4]) Handbreiten haben (1, 5). Die Seitenlatte erfüllt ihren Zweck, sobald sie die Höhe von zehn Handbreiten hat; auf diese Höhe allein kommt es an, mögen Breite und Dicke der Latte noch so unbedeutend sein (1, 6). Nicht blos Holz, sondern die verschiedensten Gegenstände können als Seitenlatte verwendet werden; sogar durch ein an den Eingang des מבוי festgebundenes Thier wird der Unterschied zwischen der Sackgasse und der eigent-

---

[1]) Für die Praxis ist es jedoch nicht gleichgültig, ob קורה oder לחי genommen wird; denn durch קורה, welcher blos להיכר dient, bleibt der מבוי insofern ein כרמלית, als bei זריקה לתוכו von einem חיוב keine Rede ist, durch לחי hingegen, der eine מחיצה bildet, wird der מבוי ein רשות היחיד גמור.

[2]) Vgl. p. 13ª, wo die Differenz zwischen dem ת"ק und ר"ע mit den Worten איכא בינייהו דרב אחלי festgestellt wird.

[3]) Der Anfang der fünften Mischna enthält gewiss blos die differirende Ansicht R. Jehuda's; ich folge hier der Auffassung Maimuni's, nach welcher die Mischna von dem Worte עקומה an als סתם zu betrachten ist.

[4]) Ueber $\pi = 3$ vergl. Zuckermann: das Mathematische im Talmud, p. 22—31.

lichen Strasse zur Genüge gekennzeichnet (1, 7). Ein Raum ist nur dann als eingefriedigter zu betrachten, wenn der Hag zehn Handbreiten hoch ist; diese Höhe ist das wesentlichste Moment, das Material, aus welchem der Hag besteht, ist Nebensache. So kann eine Karavane ihren Lagerplatz mit den für das Vieh nöthigen Utensilien umzäunen; nur sind dabei, wie bei jeder andern Einfriedigung drei Hauptmomente ins Auge zu fassen: 1. die geforderte Höhe, 2. dass in der Umzäunung die Häge vor den Lichtungen prävaliren und 3. dass keine Lichtung breiter denn zehn Ellen sei, weil sie sonst nicht mehr als Eingang betrachtet werden kann (1, 8). Eine Oeffnung im Gehege, die nicht volle drei Handbreiten beträgt, hat den Charakter einer Lücke verloren, und es ist ganz gleich, ob die Oeffnung in der Höhe oder Breite des Geheges sich befindet. Demnach kann man mittels dreier Seile, deren Dicke zusammen etwas über drei Handbreiten beträgt, einen Raum in der Weise umzäunen, dass die einzelnen Zwischenräume der Seile keine drei Handbreiten erreichen und das ganze Gehege dennoch zehn Handbreiten hoch wird (1, 9). Ebenso kann man mit Rohrstäben, deren Abstand von einander keine drei Handbreiten beträgt, eine Umzäunung zu Stande bringen, denn es genügt, wenn die den Hag bildenden Theile entweder die Richtung des Aufzuges oder die des Einschlages im Gewebe haben. Das ist überall und nicht gerade bei Lagerplätzen allein gestattet, denn es werden bei diesen blos vier Erleichterungen erwähnt: 1. dass man von allen Seiten Hölzer und Reiser ins Lager bringen dürfe, 2. dass man im Lager vor der Mahlzeit sich nicht die Hände waschen müsse, 3. dass man ausserhalb der Stadt zweifelhaftes Getreide nicht zu verzehnten brauche, und 4. dass innerhalb des Lagers eine besondere Verbindung des Allen gemeinsamen Raumes nicht nöthig sei; in Bezug auf die Umzäunung selbst ist also von einer blos für Lagerplätze geltenden Erleichterung keine Rede (1, 10).

Die zu diesen zehn Mischnajoth gehörenden Zusätze finden wir im ersten und im dritten Capitel der Tosifta[1]; das zweite Capitel gehört zum zweiten Perek; wir bekommen also gleich beim ersten Schritt einen Vorgeschmack von der seltsamen Mischung, die uns hier gereicht werden soll. Das erste Alinea der Tosifta unterscheidet sich von der ersten Hälfte der Mischna durch zweierlei Zusätze; denn erstens weist der Tosifta-Redacteur darauf hin,

[1]) Dass ich durchgehends nach der Editio Zuckermandel citire, brauche ich wohl nicht erst in Erinnerung zu bringen.

dass das Höhenmaass des מבוי der Thüre des היכל entsprechen müsse, zweitens ergänzt er den Ausdruck ימעט insofern, als er angiebt, in welcher Weise die Correction vorgenommen werden kann. Was den Zusatz יותר מפתחו של היכל betrifft, differiren im Talmud p. 3a die Ansichten, ob er als stricte Analogie oder als blosser Hinweis aufzufassen sei. Im ersten Falle dürfte die Höhe des מבוי selbst bei אמלתראות nicht mehr als zwanzig Ellen betragen, denn nach der Annahme des Talmud hat nicht blos der אולם, sondern auch der היכל fünf אמלתראות gehabt[1]); im zweiten Falle hingegen hätte die Boraitha ואם יש לה אמלתרא אפילו גבוהה יותר מעשרים אמה אינו צריך למעט ihre volle Geltung. Die zweite Ergänzung findet sich sowohl im Babli als auch im Jeruschalmi, aber um so auffallender ist es, dass beide Talmude den Modus der Remedur in der ausführlichsten Weise behandeln, ohne das einfache Verfahren, wie es die Tosifta angiebt, auch nur mit einem Worte zu empfehlen. Der Erste, welcher auch die Tosifta als Norm anführt, ist Alfasi, aber schon Ascheri verwirft wieder die tanaïtische Halacha zu Gunsten der amoräischen Entscheidung[2]), obgleich Maimonides hilchoth Sabbath 17, 16 die Discussion des Talmud nur in Bezug auf גובה פחות מי' berücksichtigt und für גובה יותר מכ' über Alfas soweit hinausgeht, dass er blos die Tosifta allein als massgebende Norm betrachtet. Hält man sich weiter an den Wortlaut der Tosifta נותן עליו קורה מעשרים אמה ולמטה, so kann man es sich nicht verhehlen, dass der Querbalken innerhalb der zwanzig Ellen liegen müsse, aber der Babli hat trotzdem unser Alinea so emendirt, dass es den Grundsatz חלל סוכה תנן חלל מבוי תנן zu bestätigen gezwungen ist. Die zweite Hälfte des Alinea 1, in welchem man, was ja der Hinweis auf רוחב ההיכל zur Genüge beweist מעשרה und nicht מעשרים lesen muss, will blos die Thatsache constatiren, dass man die Mündung des מבוי in die Strasse verengern müsse. Von Alin. 2 ist der erste Theil der Schluss unserer Mischna; scheinbar enthält

---

[1]) Aus der Mischna Tamid freilich ist dies nicht zu folgern; vgl. die ziemlich dunkle Discussion p. 3a und die seltsame Erklärung des Ausdruckes דילמא bei Ritba; es wäre vielleicht der einzige Fall im ganzen Babli, dass dieses Wort in einem im Jeruschalmi üblichen Sinne gebraucht wird.

[2]) Alfasi giebt freilich die Tosifta so amplificirt wieder, dass man sich unwillkürlich fragen muss, ob es denn nicht viel einfacher sei, sowohl in der Mischna als auch in der Tosifta, unter dem Ausdruck מבוי im strengen Sinne nur die Wände und nicht den Querbalken zu verstehen. Damit wären verschiedene Schwierigkeiten gehoben und vor Allem der eigenthümliche Anfang des Tractates erklärt.

er also Nichts, was wir nicht schon früher wussten, und wir müssen uns ernstlich fragen, was diese mischnaitische Norm in der Tosifta bedeutet; aber bei einigem Nachdenken schon drängt sich uns die Ueberzeugung auf, dass der Tosifta-Redacteur die schwankende Lesart richtig stellen und gegen eine vollständige Analogie des מבוי mit dem היכל Verwahrung einlegen wollte. Rab, der diese Analogie als eine ganz strenge auffasste, sah sich thatsächlich veranlasst, wie dies beide Talmude erzählen, das Wörtchen אין in der Mischna zu streichen. Ist nun aber צורת הפתח ausreichend, den מבוי als solchen kenntlich zu machen, dann ist es consequent, auf die Höhe ebensowenig wie auf die Breite noch Rücksicht zu nehmen[1]). Weitere Zusätze zur ersten Mischna unseres Perek suchen wir vergebens in der Tosifta, obgleich wir im Talmud Boraithoth finden, die uns sowohl über צורת הפתח als auch über כיפה Aufschluss geben. Zur zweiten Mischna gehört zunächst Alin. 2^b, dem wir in beiden Talmuden begegnen. Dass die Tosifta den Wortlaut unserer Mischna voraussetzt, bezeugt am besten die Erfurter Handschrift mit der Leseart הכשירו, denn ohne die Mischna wüssten wir gar nicht, wovon hier die Rede ist. Was aus diesem Alinea mit Evidenz sich ergiebt, hat bereits der Jeruschalmi ganz treffend hervorgehoben, dass nämlich R. Elieser in Bezug auf die Breite der Seitenlatten der Ansicht R. José's in der sechsten Mischna beipflichte, weil ja doch ב' לחיין כל שהוא keine סתימה bewirken[2]). Alin. 3, in welchem das Wort שפחות fehlt und das in beiden Talmuden angeführt wird, weiss Nichts von der Controverse der zweiten Mischna, sondern stellt es einfach als Norm hin, dass man bei einem מבוי, dessen Breite kaum vier Ellen beträgt, *gar Nichts* anzubringen braucht. Im Babli freilich wird dieses ולא כלום in eigenthümlicher Weise erklärt, aber diese Erklärung ist im günstigsten Falle nur so lange stichhaltig, als R. S. b. G. von einer Controverse berichtet; die fehlt aber sowohl in der alten als auch in der neuen Ausgabe[3]). Die zweite Hälfte des Alin. 3 findet sich, wenn

---

[1]) Siehe die Boraitha p. 11^a und Maimonides Sabbath 17, 14.

[2]) In Betreff des Schlusses von Alin. 2 muss man die Emendation des Babli ומה בכך als die einzig richtige bezeichnen. Weder die Leseart der alten Ausgaben מה ראיה לשבת בכך, noch die des Erfurter Manuscripts ומה ראה לשבת בכך, noch die des Jeruschalmi וכי מה ראיה רשות לשבת לבוא לכאן geben einen befriedigenden Sinn.

[3]) Im Jeruschalmi wird das Alinea in verschiedener Fassung angeführt, denn 1, 2 heisst es תני רשב"ג אומר מבוי שאין בו ארבעה טפחים אינו צריך קורה דברי חכמים ר"ה בשם רב מבוי שהוא פחות מד' אמות אינו צריך כלום. Hier hätten wir also in Rab einen Gewährsmann, welcher die richtige Leseart der Tosifta bezeugt.

auch mit Modificationen, blos im Jeruschalmi als Ausspruch R. S. b. G.'s und unterscheidet sich von der im Babli p. 10[a] citirten Boraitha Levi's insofern, als durch den in ihr vorgeschlagenen Modus zwei Eingänge entstehen, für welche *ein* Querbalken ausreichend ist[1]). Alin. 4 bezieht sich auf die, von der Breite des Querbalkens handelnden dritten Mischna und setzt auseinander, dass wenn auch anstatt eines grossen zwei kleine Balken angebracht wurden, dennoch allen Forderungen Genüge geschieht, sobald sie die Hälfte des Backsteines der Breite oder wie R. S. b. G. meint, der Länge nach[2]) zur Unterlage dienen. Nach der einen Ansicht müssen also die zwei kleinen Querbalken innerhalb anderthalb, nach der andern innerhalb dreier Handbreiten liegen; wieviel die Breite jedes einzelnen קורה betragen müsse, kann die Tosifta um so eher unentschieden lassen, als ja dessen Tragfähigkeit weniger durch die Breite, sondern weit mehr durch die Dicke bedingt ist. Es stellt sich also die Erleichterung R. S. b. G.'s ebenso als eine Erschwerung, wie die Erschwerung des ת"ק als eine Erleichterung heraus; denn wie der Jeruschalmi es berechnet, kommen von den der Länge nach gereihten Backsteinen zwanzig und von den der Breite nach gelegten vierzig auf einen zehn Ellen langen Querbalken. Alin. 5 bezieht sich auf den Ausdruck ובריאה in der vierten Mischna. Es muss nicht gerade *ein* קורה sein, welcher die soeben berechnete Ziegelzahl tragen soll, sondern es genügt, wenn zwei übereinander liegende dünnere Querbalken die nöthige Tragkraft haben; freilich müssen sie innerhalb der gesetzlichen Grenzen liegen und dürfen selbstverständlich keine drei Handbreiten weit von einander entfernt sein. Alin. 6 gehört seinem wesentlichen Inhalte nach zur fünften Mischna, indem es die Fälle beleuchtet, in welchen die Breite des Balkens eine ungleichmässige oder seine Lage eine schiefe sein kann[3]). Alin. 7 schliesst die auf קורה sich beziehenden Ergänzungen mit der Bemerkung ab, dass ein zur Hälfte mit Gebälk versehener, zur Hälfte mit Schlingpflanzen be-

---

[1]) Anstatt des einfachen פס heisst es im Jeruschalmi פס ד' טפחים.

[2]) Die Leseart der alten Ausgaben יושב verdient gewiss vor der Variante des Erf. Manuscripts יש בו den Vorzug.

[3]) Die Alineas 4—6[a] finden sich in beiden Talmuden, nur von dem Passus היתה עשויה מדרון ומקבלת אריח בנוי wissen sie Nichts. Der Ausdruck צריך למעט ist ein ganz correcter und muss nicht, wie verschiedene Commentatoren meinen, in צריך להביא קורה emendirt werden; die vorhandene Lücke muss man verringern, wie dies zu geschehen hat, ist gleichgültig.

deckter מבוי weder eines קורה noch eines לחי bedarf. Dieses Alinea, von welchem David Pardo sagt: בקשתיה ולא מצאתיה, findet sich gleich zu Anfang des Tractates im Jeruschalmi. Alin. 8 ergänzt das in der sechsten Mischna von לחי Gesagte dahin, dass derselbe keine drei Handbreiten vom Boden und keine drei Handbreiten von der Wand entfernt sein dürfe. Im Babli finden wir diesen Absatz der Tosifta als einen Ausspruch Raba's, aber es ist damit noch nicht gesagt, dass der Babli diese Tosifta nicht gekannt hat; Raba ist zwar derjenige, welcher sehr oft Boraithoth als seine eigenen Ansichten vorträgt, aber hier kam es ihm doch mehr darauf an, die Thatsache hervorzuheben, dass auch R. S. b. G. למטה שהגדים בוקעין בה nur פחות מג' und nicht פחות מד' als לבוד betrachtet. Alin. 9 knüpft an die siebente Mischna an, denn dort wird uns gesagt, dass man mit den verschiedensten Gegenständen einen לחי machen dürfe. Aus dem Wortlaut der Mischna בכל עושין ergiebt sich allerdings der Schluss, dass לחי העומד מאליו nicht ausreichend sei; der Wortlaut der Tosifta hingegen deutet darauf hin, dass auch ein absichtslos entstandener לחי genüge; indess hat der Babli p. 15ª diese Auffassung mit den Worten מהו דתימא למיסר בניינא הוא דעבידא als eine unzulässige zurückgewiesen. Das Alinea findet sich auch u. z. mit wenigen Varianten jer. 1, 6, und dort ist die Leseart genau dieselbe wie im Babli שלשה טפחים. Wir haben demnach auch nicht die geringste Veranlassung, mit den alten Ausgaben ד' טפחים zu lesen und R. S. b. G. als Autor anzusehen. Alin. 10 ist die im Babli an verschiedenen Stellen erwähnte Boraitha des R. Chija, aus welcher hervorgeht, dass es ganz gleichgültig ist, ob der לחי blos innerhalb, oder blos ausserhalb des מבוי gesehen wird. Was der Ausdruck כנוס bedeutet, ergiebt sich am besten aus dem Jeruschalmi, der ihn als Gegensatz von משוך bezeichnet. Sobald also die Wand am Ende der Gasse, sei es nach der Innen-, sei es nach der Aussenseite so viel an *Breite* zunimmt, dass ein לחי entsteht, braucht man keine besondere Seitenlatte anzubringen. Alin. 11ª, das sich blos im Jeruschalmi 1, 6 wiederfindet, belehrt uns darüber, dass selbst, wenn beide Längen-Mauern der Sackgasse rechtwinkelig auslaufen, ein לחי überflüssig sei. Die Commentatoren betrachten, weil von zwei קרן זוית die Rede ist, R. Elieser als Autor dieses Alineas, aber dazu liegt auch nicht die geringste Veranlassung vor; denn die drei Punkte, von welchen die Tosifta handelt, קרן זוית, כותל שצדו אחד כנוס, אבני בנין stellen insofern eine Klimax dar, als bei dem Einen noch viel weniger als bei dem Andern anzunehmen ist, dass ein לחי von vornherein beabsichtigt

war. Am wenigsten wahrscheinlich ist diese Annahme bei קרן ווית וו יוצאה מכותל זה וקרן ווית וו יוצאה מכותל זה, denn hier liegt gewiss die Vermuthung nahe, dass wir die Anfänge einer vierten Wand vor uns haben; nichtsdestoweniger werden sie כלחיים betrachtet. Alin. 11[b] schliesst die Bemerkungen zu לחי וקורה mit dem Satze ab, dass das Tragen innerhalb der Gasse nur bis zu dem Punkte gestattet sein kann, an welchem das eine oder andere Erinnerungszeichen angebracht wurde [1]). Die Zusätze zur achten Mischna unseres Perek finden sich, was Jeder auf den ersten Blick sieht, am Anfang des dritten Capitels der Tosifta. Alin. 1, aus welchem die anderswohin gehörenden Worte ([2] אפילו שלשה חבלים וו למעלה מוו gestrichen werden müssen, finden sich in beiden Talmuden im Anschluss an unsere Mischna, nur ohne den Schlusspassus ובין קנה לחבירו שלשה טפחים כדי שיכנס הגדי, welcher den eigentlichen Anfang der letzten Mischna unseres Perek bildet. Der Jeruschalmi [3]) hat noch den Zusatz ובלבד שלא יהא עומד כנגד עומד ופרוץ כנגד פרוץ אלא עומד כנגד פרוץ ופרוץ כנגד עומד. Auch aus Al. 2, das gleichfalls zu unserer Mischna gehört, müssen die Zeilen zehn und elf ganz ausgeschieden und die Anfangsworte corrigirt werden. Demnach ist zu lesen: ([2] כל שפחות משלשה צריך שלא יהא בינו ובין חבירו שלשה טפחים כדי שלא יכנס הגדי וכל ששלשה ומשלשה עד ארבעה ומארבעה ולמעלה צריך שלא יהא [4]) בינו לבין חבירו כמלואו כדי שלא יהו פרצות כבנין ואע״פי שיש שם פרצות אינו כלום ובלבד שלא תהא פרצה יתירה על עשר אמות. Der babylonische Talmud hat dieses Alinea nicht gekannt, denn sonst hätte er nicht die Tosifta Kilaïm herbeigezogen, um die Ansicht R. Papa's mit den Worten ובלבד שלא יהא בין זה לזה כמלואו zu widerlegen; es läge demnach der Gedanke nahe, dass dieses Alin. 2, welches den ihm voraufgehenden Absatz ergänzt, erst nachträglich aus der Discussion der babylonischen Amoräer entstanden sei; glücklicher Weise jedoch findet es sich im Jeruschalmi 1, 8, denn dort werden

---

[1]) Im Babli p. 14 lautet die Boraitha תנא עשה לחי לחצי מבוי אין לו אלא חצי מבוי und im Jeruschalmi 5, 5 finden wir wieder die andere Hälfte נתנו קורתו באמצע המבוי אלו מותרין אלו אסורין. Die im Talmud ventilirte Frage jedoch, ob man תחת הקורה tragen dürfe, bleibt auch von unserem Alinea unberührt.

[2]) Diese hat ein Abschreiber aus der Tosifta Kilaïm 4, 3 in ungeschickter Weise hier eingeschaltet.

[3]) Vgl. auch jer. 4, 2.

[4]) Dass die Leseart der alten Editionen die einzig richtige ist und dass die Worte שלא יהא im Erfurter Manuscript einfach fehlen, ergiebt sich am unzweideutigsten aus dem Nachsatz שלא יהיו פרצות כבנין.

die Gegensätze der מחיצות zwischen Kilaïm und Sabbath in einer und derselben Boraitha hervorgehoben. — Wir haben aus Alin. 2 die Worte אם רצה מביא יתידות שהן גבוהות עשרה טפחים ומשקען בארץ ומביא שלשה חבלים[1]) שעובין יותר מטפח או ארבעה אע״פי שאין עובין יותר על טפח ומקיפן מבחוץ als den Zusammenhang gewaltsam unterbrechende eliminirt; aber wohin gehören diese Worte? Nun, wer sich noch immer dagegen sträubt, dass wir in der Tosifta Notizen vor uns haben, die sich auf einzelne Stichworte der Mischna beziehen, der mag den Versuch machen, den von uns herausgehobenen Sätzen ein bleibendes Unterkommen zu verschaffen. Uns hingegen ist das etwas sehr Leichtes; wir brauchen nicht zu künsteln und nicht zu pilpulisiren, wir setzen blos den Anfang der neunten Mischna מקיפין שלשה חבלים זה למעלה מזה diesem Alin. 2 b als Text voran und finden in der erklärenden Note der Tosifta noch eine Ergänzung dahin, dass es auch *vier* Seile sein können, wenn drei nicht die nöthige Breite ergeben[2]). Unmittelbar nach 2b muss Alin. 5a folgen. Der Tosifta-Redacteur will neben der in Mischna 10 erwähnten Differenz zwischen den Chachamim und R. Jehuda noch eine zweite hinsichtlich der Flächengrösse des einzuzäunenden Gebietes für יחיד und שיירא hervorheben. Deshalb ist nach Alin. 5a Alin. 3 zu setzen, aus welchem hervorgeht שנותנין לשיירא כל צורכה, während man ihr nach R. Jehuda, wie dies auch aus dem Babli 16b zu ersehen ist, לפי חשבון giebt. Demnach ist zu lesen 5a אחד שיירה ואחד היחיד עושין להן מחיצה ר׳ יהודה אומר לא ירבה ליחיד[3]) יותר מבית סאתים ואין שיירה פחותה משלשה וחכמים אומרים נותנין לשיירא כל צורכה: 3 שיירא ששרתה בתל וכו׳ ובגינה מוקפת גדר גבוה עשרה טפחים[4]) מטלטלין בתוכה ובלבד שימלאו את כולה ולא ישיירו בה

---

1) In der Zuckermandelschen Ausgabe muss טפחים gestrichen und חבלים gelesen werden.

2) Wir haben oben die Worte אפילו שלשה חבלים זה למעלה מזה als ein Einschiebsel aus der Tosifta Kilaïm 4, 3 gestrichen; es ist aber nicht unmöglich, dass auch vor dem mit אם רצה beginnenden Passus die Worte מקיפין בשלשה חבלים gestanden und dass ein verschlimmernd corrigirender Abschreiber sie weggelassen. Doch dem sei, wie ihm wolle; wie die Tosifta heute uns vorliegt, finden wir in Alin. 2b nur dann einen rechten Sinn, wenn wir es als eine zur neunten Mischna gehörende Note betrachten.

3) Der Ausdruck יחיד ist hier nicht als Einzelperson, sondern als Gegensatz zu שיירא aufzufassen, demnach bekommen, da nur drei Personen eine שיירא bilden, auch zwei nicht mehr als בית סאתים.

4) Da eine מחיצה nur dann als solche betrachtet wird, wenn ihre Höhe zehn Handbreiten beträgt, so ist es selbstverständlich, dass die Leseart der Erf. Hschft. מוקפת ג׳ טפחים als corrompirte verworfen werden muss.

בית סאתים (1 אם אין בכולה אלא בית וכו': 4 היתה גבוהה משלש רוחותיה וכו' אין צריך לעשות מחיצה אלא לגובה בלבד: . Die שיירא erhält zwar nach den Chachamim כדי צורכם, aber innerhalb des begrenzten Raumes darf kein בית סאתים פנוי sein, denn in diesem Falle ist der benützte Platz נפרץ למקום האסור, da man doch innerhalb des בית סאתים שלא הוקף לדירה nicht tragen darf. Alin. 4 belehrt uns darüber, dass die verticalen Erhöhungen oder Vertiefungen des einen Platzes im Verhältniss zum andern als מחיצות betrachtet werden, freilich muss auch in solchen Fällen darauf gesehen werden, dass die Erhöhung oder Vertiefung blos nach einer Seite hin nicht יותר מעשר und dass nicht פרוץ מרובה על העומד sei. Alin. 5[b] erklärt uns den Zusammenhang des von מחנה handelnden Schlusses der zehnten Mischna mit deren Anfang; Alles, was von שיירא gilt, hat auch für מחנה Geltung, aber nicht umgekehrt gilt von שיירא Alles, was über מחנה gesagt wurde. Denn um nur Eines anzuführen (2 אהלים שבשיירא חייבין בעירוב ושבמחנה פטורין. Alin. 6, dem wir in beiden Talmuden wieder begegnen, will die Worte מביאין עצים מכל מקום erklären; im Jeruschalmi lautet die Boraitha ausführlich .....היוצאים למלחמת רשות מותרין בגזל עצים לחין ואסורין בגזל עצים יבשין היוצאין למלחמת הובה מותרין בגזל עצים יבשין ולחין. Zu dem Ausspruche des ר' יהודה בן בתירה hat der palästinensische Talmud den beachtenswerthen Zusatz שלא תאמר יעשו כהרוגי פלמוסיות.

Die Zusätze der Tosifta zu dem ersten Perek der Mischna bestehen also in den elf Alineas des ersten Capitels, die blos theilweise anders gegliedert werden müssen, und in den ersten sechs Alineas des dritten Capitels. Diese letzteren jedoch bedürfen einer ganz neuen Gliederung und wie wir gefunden, muss die Reihenfolge 1, 2[a], 2[c], 2[b], 5[a], 3, 4, 5[b], 6 als die correcte, weil dem Ideengange der Mischnajoth vollkommen entsprechende, anerkannt werden.

II.

עושין פסין

Die Ansichten mögen darüber, auf wie vielen Seiten der eigentliche Privatraum umzäunt sein muss, noch soweit auseinander gehen, darin sind Alle einig, dass bei keiner Einfriedigung die

[1]) Das Wörtchen אלא, das aus dem folgenden Nachsatze sich eingeschlichen, muss in der Editio Zuckermandel gestrichen werden.

[2]) Dieses Alinea findet sich blos im Jeruschalmi.

Lichtungen vor den Zäunen prävaliren dürfen[1]). Nichtsdestoweniger haben die Rabbinen in einzelnen Fällen von dieser sonst allgemein geltenden Norm Umgang nehmen müssen. Da nämlich das Tragen aus dem eingeschlossenen in den offenen Raum, הוצאה מרשות לרשות biblisch verboten ist, kann auch das Wasserschöpfen aus einem Brunnen, der vermöge seiner Breite und Tiefe als רשות היחיד gilt, sobald er auf einem offenen Platze sich befindet, durchaus nicht gestattet werden. Um jedoch den aus diesem Verbote erwachsenden Misshelligkeiten vorzubeugen, wurde es erlaubt, die Brunnen auf der Heeresstrasse derart mit einem Bretterverschlage zu versehen, dass auf jeder Quadratseite neben einer zehn Ellen breiten Lichtung rechts und links ein nur eine Elle breites Brett sich befindet. Nach R. Meir ist blos darauf zu achten, dass die den Eingang bildende Lichtung die Breite von 10 Ellen nicht überschreite; wenn also der Umfang des Brunnens viel zu gross ist, als dass blos eine Fläche von 144 Quadrat-Ellen umzäunt werden kann, so müssen neben den vier, einen rechten Winkel bildenden Doppelbrettern, so viel einfache angebracht werden, dass die Lichtung nur zehn Ellen betrage. Nach R. Jehuda hingegen muss man zu diesen einfachen Brettern erst dann seine Zuflucht nehmen, wenn die Lichtung mehr als 13⅓ Ellen beträgt. Der Raum innerhalb dieses Bretterverschlages hat einen privaten Charakter und man darf ohne Bedenken das Vieh daselbst tränken, sobald die Höhe der zur Verwendung gelangenden acht oder zwölf Bretter zehn Handbreiten und die Breite jedes einzelnen Brettes eine Elle beträgt; die Dicke kommt nicht in Betracht (2, 1). Der rings um den Brunnen zum Tränken des Viehes herzustellende eingeschlossene Raum kann klein, aber auch sehr gross sein, d. h. die Bretter dürfen nahe zum Brunnen, aber auch sehr weit von demselben stehen, nur muss im ersten Falle der Abstand zum mindesten zwei Ellen betragen, damit die Thiere beim Trinken mehr als zur Hälfte innerhalb des Verschlages sich befinden, und müssen im zweiten Falle die einfachen Bretter in der bereits oben angegebenen Weise vermehrt werden (2, 2). Der Flächenraum ist also durchaus nicht, wie Einzelne annehmen wollten, auf die für zwei Saah Aussaat nöthigen 5000 Quadratellen beschränkt; denn dieses Flächenmaass ist blos bei Gärten und Holzplätzen normirend, weil deren Einfriedigung nicht zu eigentlichen Wohnzwecken vorgenommen wird. In Räumen hingegen, wie die mit Dächern oder blos mit einem einfachen Hag versehenen

---

[1]) Siehe oben Mischna 1, 8.

Stallungen, in Höfen vor und hinter dem Hause, wo entweder irgend Jemand sich aufhält oder die mit der eigentlichen Wohnung irgendwie in Verbindung stehen, darf man am Sabbath ohne Weiteres tragen, selbst wenn der umzäunte Raum 750000 Quadratellen hat. Unter Wohnung im weitern Sinn des Wortes versteht man jede Einfriedigung, in welcher man eine am Sabbath erlaubte Verrichtung vornehmen kann; demnach kommt auch bei den hier in Rede stehenden Bretter-Verschlägen der Umfang gar nicht in Betracht, sobald nur die Lichtung nicht mehr als 10 Ellen beträgt (2, 3). Die durch Bretterwände zu Stande gekommene Tränke verliert ihren privaten Charakter auch dann nicht, wenn ein von aller Welt benützter Weg sie durchschneidet. Die Zahl der Personen, welche auf den Platz ein Anrecht haben, kommt in keiner Weise in Betracht; ebendeshalb kann man keinen Unterschied zwischen öffentlichen und Privatbrunnen machen; sobald der Bretterverschlag regelrecht verfertigt ist, darf Jeder, der zum Brunnen Zutritt hat, auch am Sabbath Wasser aus ihm schöpfen. Anders jedoch verhält sich die Sache bei Cisternen oder Wasserbehältern, deren Benützung keine constante ist, denn bei diesen genügt die Vorrichtung der Winkelbretter nur dann, wenn sie öffentliche oder mehreren Personen angehörende sind; eine Privat-Cisterne hingegen muss vollständig eingefriedigt werden oder, mit andern Worten, die Häge müssen vor den Lichtungen prävaliren, wenn man am Sabbath aus ihr schöpfen will (2, 4)[1]. Die Tränke, gleichviel, ob sie Einem oder Mehreren gehört, erhält durch die Bretterwände den Charakter eines eingeschlossenen Raumes; aber es wäre doch ein Irrthum, zu meinen, dass *jeder* Raum hinsichtlich des Tragens am Sabbath durch eine Umzäunung zu einem privaten wird. Ein Garten oder ein Holzplatz, dessen Flächenraum den eines für zwei Saah Aussaat grossen Feldes übersteigt, ist in keiner Weise ganz als ein geschlossener Raum zu betrachten. Und selbst über Gärten, deren Flächeninhalt nur 5000 Quadratellen beträgt, gehen die Ansichten sehr weit auseinander; R. Jehuda ben Baba gestattet in dem von einem 10 Handbreiten hohen Hag umgebenen Garten resp. auf einem Holzplatz von 2 Saah Aussaat nur dann am Sabbath zu tragen, wenn sich daselbst eine Wächterhütte oder

[1]) R. Jehuda ben Baba gestattet die Anbringung der Winkelbretter nur bei öffentlichen Quellbrunnen, bei allen andern Brunnen und Cisternen fordert er eine חגורה, d. i. eine Umkreisung mittels Seile, wie sie oben als eine bei den Karavanen übliche beschrieben wurde.

ein Wohnhaus befindet, oder wenn die Stadt in unmittelbarer Nähe, d. h. innerhalb des Sabbath-Raumes liegt. Weniger streng ist R. Jehuda ben Ilai, der Gärten und Holzplätze von der genannten Grösse als eingeschlossene Räume betrachtet, sobald eine Grube, ein Wasserbehälter oder eine Höhle in ihnen ist. Am wenigsten rigoros ist R. Akiba, der jeden regelrecht umzäunten Platz, sobald er nur keine volle[1]) 5000 Quadratellen Flächenraum hat, für einen vollständigen רשות היחיד erklärt. Auch hinsichtlich der Form dieser Gärten und Holzplätze sind die Ansichten getheilt; denn während sie nach R. Elieser ein vollkommenes Quadrat mit einer Längenseite von 70,71068 Ellen bilden müssen, können sie nach R. José auch die Form eines Parallelogramms haben, nur darf die Länge nicht mehr, als 100 und die Breite nicht mehr, als 50 Ellen betragen (2, 5).[2]) Ueber die Ansicht R. Elieser's freilich gingen die Meinungen auseinander, denn R. Ilai wies darauf hin, dass er von R. Elieser folgende drei Normen überliefert bekommen habe: 1. dass man in Gärten und auf Holzplätzen, selbst wenn sie einen Flächenraum für dreissig Saah Aussaat haben, am Sabbath tragen dürfe; 2. dass die gemeinschaftlichen Besitzer eines Hofes selbst aus dem Hause Dessen tragen dürfen, welcher aus Vergessenheit an der Gemein-

---

[1]) Der Babli hebt p. 23[b], um nicht die Ansicht R. Akiba's mit der des תנא קמא (2, 3) identificiren zu müssen, den zwischen Beiden obwaltenden Unterschied mit besonderem Nachdruck hervor. Nach den Chachamim ist der Ausdruck בית סאתים buchstäblich zu nehmen und darf man in einem Garten, der 5000 Quadratellen hat, am Sabbath tragen; aber ebenso stricte ist der Ausdruck R. Akiba's שבעים אמה ושיריים dahin aufzufassen, dass die Seitenlänge des Quadrats, weil doch die Quadratwurzel von 5000 eine irrationale Grösse ist, nicht mehr als 70²/₃ Ellen betragen dürfe. Dass שיריים = ²/₃, geht aus Mischna 5, 3 aufs deutlichste hervor. Die Differenz zwischen den Seitenlängen in dem Quadrate R. Akiba's und jenem der Chachamim beträgt 0,04402.... Ellen; denn $\sqrt{5000} = 70,71068$, während die approximative Wurzel 70,666.... beträgt. Von diesen 0,04402 Ellen heisst es im Babli תניא ר' יהודה אומר דבר מועט יש על שבעים אמה ושיריים ולא נתנו חכמים בו שיעור, vgl. Tos. 6, 6; auch aus dem Jeruschalmi, der, nebenbei bemerkt, an der verschiedenen Ausdrucksweise R. Akiba's und der Chachamim keinen Anstoss nimmt, ist zu ersehen, dass diese Ungenauigkeit schon den Mischnalehrern bekannt gewesen, denn auch hier lesen wir 2, 5: תני יש כאן דבר קל ולא יכלו חכמים לעמוד עליו. Es darf nicht übersehen werden, dass beide Talmude eine, die Kenntniss dieser Ungenauigkeit constatirende Boraitha anführen. Auf die charakteristische Differenz im Ausdruck der beiden Talmude hat schon Zuckermann l. c. p. 8 hingewiesen. Ueber $\sqrt{2}$ siehe weiter unten im fünften Perek.

[2]) Wir geben hier die Ansicht R. Elieser's genau nach dem Wortlaut der Mischna wieder; der Talmud jedoch fasst sie anders auf. Siehe weiter unten.

schaft keinen Antheil genommen, und 3. dass man am Pesachabend die unter dem Namen Skorpionkraut[1]) bekannte Pflanze als Maror gebrauchen dürfe; aber dieses Referat R. Ilai's fand schon aus dem Grunde keine Beachtung, weil es keinen Zweiten[2]) gab, der es zu bestätigen vermochte (2, 6).

Zur ersten Mischna des zweiten Perek gehört, was Jeder sofort sehen muss, Alin. 1 des zweiten Capitels der Tosifta; denn die Worte עושין פסין לביראות ארבעה דיומודין נראין כשמנה bilden ja auch den Anfang der Mischna. Aber was will der Tosifta-Redacteur mit ihnen sagen? Diese Frage hat sich schon der Verfasser des חסדי דוד vorgelegt und nach kurzer Ueberlegung dahin beantwortet, die Tosifta wolle die Ansicht R. Jehuda's als סתם, d. h. als geltende Norm hinstellen. Aber, so muss man unwillkürlich einwenden, wenn der Tosifta-Redacteur die Controverse zwischen R. Jehuda und R. Meir zu Gunsten des Ersteren entscheidet, wenn er über diese Controverse einen Schleier breiten will, wozu hebt er dann in Alin. 2 den Unterschied zwischen den Ansichten der Controversanten mit besonderm Nachdrucke hervor? Die Erklärung Pardo's muss also als eine unbefriedigende zurückgewiesen werden; man versuche jedoch mit mir die angeführten Worte als den von der Tosifta zu erklärenden Text zu betrachten, und man wird es sofort einsehen und erkennen, dass der Tosifta-Redacteur keinen andern Zweck verfolgt, als den mit dem Ausdruck נראין verbundenen Begriff durch die von beiden Talmuden angeführte Boraitha היתה אבן מרובעת genau zu bestimmen. Sobald irgend Etwas zehn Handbreiten hoch, eine Elle breit und eine Elle dick ist, kann es als ein nach zwei Richtungen hin abschliessendes Winkelbrett betrachtet werden. Es ist demnach zu lesen היתה אבן וכו' וששה טפחים מצד זה נידונת כדיומדין[3]). Das von אבן עגולה handelnde Alin. 1[b],

---

[1]) So leicht man auch durch die Leseart ערקבנים des Jeruschalmi und des Babli, Pesachim p. 39[a] verleitet werden könnte, das Wort auf ἐρίκη oder ἐρείκη zurückzuführen, kann man doch nicht umhin, gegenüber dem classischen Zeugniss Maimuni's in seinem Mischnacommentar an עקרב festzuhalten. Auch Löw (vgl. aramäische Pflanzennamen p. 109) ist es entgangen, dass Maimonides ausdrücklich sagt, עקרבלין בלשון ערבי אל עקרבוץ והוא מפורסם אצלנו והם עלין בצורת העקרב. Was Raschi's Erklärung hier betrifft, steht dieselbe im Widerspruch mit jener zu Pesachim l. c.

[2]) In Pesachim schliesst das Referat R. Ilai's mit den Worten וכשבאתי לפני ר' אליעזר בן יעקב הודה לדברי.

[3]) Der Schluss בדיומדין נידונת כפסין, wie ihn die Erfurter Handschrift hat, giebt gar keinen Sinn; da könnte man sich bei der Variante כדיומדין

das in der Erf. Handschrift fehlt, findet sich nicht blos im Babli p. 19 verbotenus, sondern auch im Jeruschalmi sind seine Spuren deutlich zu erkennen, denn 2, 1 heisst es היתה אבן אחת גדולה רואין שאם תחלק ויש בה ששה לכאן וששה לכאן נידון משום דיומד אית תני' תני שאם תחקק[1]). Auf Alin. 1 muss Alin. 4^a folgen, aber auch hier ist נידונת כדיומדין zu lesen, nicht blos etwa weil es sowohl in der Boraitha des Babli p. 15^a als auch in der des Jeruschalmi 2, 1 so heisst, sondern weil es höchst überflüssig wäre, Jemandem sagen zu wollen, dass Gegenstände, die eine מחיצה bilden, auch als einfache פסין gelten können. Und wäre es dem Tosifta-Redacteur darum zu thun gewesen אילן גדר וחיצת[2]) הקנים, als nur zu פסין verwendbare Gegenstände zu bezeichnen, dann hätte er ganz gewiss seine Opposition in die Worte אין נידונין כדיומדין eingekleidet[3]). Alin. 2 muss in drei Theile zerlegt werden, denn es gehört zu drei verschiedenen Mischnajoth. Alin. 2^a bezieht sich noch auf die erste Mischna, und dass es den uns heute vorliegenden Mischnatext voraussetzt, geht aus den Worten ר' יהודה אומר כשלש עשרה וכארבע עשרה unzweideutig hervor. Der Tosifta-Redacteur durfte auch mit Recht voraussetzen, dass jeder Leser den Ausdruck der Mischna של ארבע ארבע kennt, und dass demnach jedes Missverständniss, als könnte die Controverse auf die Breite des Gespannes sich beziehen, ein für allemal ausgeschlossen bleibt[4]). Das Alinea findet sich

---

נידונת כפסין in den alten Ausgaben noch viel eher beruhigen, wenn man nicht aus den Lesearten beider Talmude die unerschütterliche Ueberzeugung gewänne, dass es ursprünglich נידתת כדיומדין geheissen. Das wollte auch wahrscheinlich ein Abschreiber, der נידונת כפסין vor sich gehabt, andeuten, indem er an den Rand das Wort כדיומדין schrieb; diese Randglosse ist aber missverstanden und so vor נידונת in den Text aufgenommen worden.

[1]) Im Babli freilich heisst es כל שאלו תחקק ותחלק, und eben deshalb kann er die Distinction חד רואין אמרינן תרי רואין לא אמרינן machen.

[2]) Im Babli kommt die Boraitha drei Mal vor: Erubin p. 15^a, 19^b und Sukkah p. 24^b und an beiden ersten Stellen heisst es חיצת und nicht מחיצת הקנים. Bei einer einfachen מחיצה könnte man allerdings nicht an דיומד denken, aber dass hier von einem Rohr-Bündel oder — Gebüsch die Rede ist, ersehen wir am besten aus dem Ausdruck in der palästinensischen Boraitha; siehe folgende Note.

[3]) Im Jeruschalmi, wo Alin. 4^a הכותל והאילן ואישות קנים וכו' lautet, findet sich auch die Boraitha הי' שם חריץ עמוק עשרה ורוחב ארבעה ויש בו ששה לכאן וששה לכאן נידון משום דיומד. Dass man hier den Ausdruck ורוחב ארבעה nicht wörtlich nehmen darf, braucht wohl Keinem erst ausdrücklich gesagt zu werden.

[4]) Dass בקש in der Erf. Handschrift nichts Anderes, denn ein Schreibfehler für בקר sein kann, ist viel zu offenkundig, als dass man darüber noch

Babli p. 19[a] etwas erweitert und jer. 2, 1. Alin. 2[b], welches blos in formaler Beziehung sich von der zweiten Mischna zu unterscheiden scheint, will nicht blos den hier eigenthümlichen Ausdruck כל שהוא durch אפילו בית כור ואפילו בית כורים des Nähern bestimmen, sondern auch die Bedingung ובלבד שתהא פרה ראשה ורובה בפנים ושותה durch Weglassung des letzten Wortes verschärfen. Nach der Mischna braucht blos während des Trinkens ראשה ורובה של פרה innerhalb der דיומדין zu sein; nach der Tosifta hingegen ist der kleinste Abstand der Bretterwände vom Brunnen etwas grösser, weil die Thiere nicht blos während des Trinkens, da sie den Kopf senken, sondern auch sonst mit der grössern Hälfte ihres Körpers innerhalb des Verschlages stehen müssen. Der Babli kennt dieses Alinea, aber in der p. 19[b] citirten Boraitha fehlen die Worte ובלבד שירבה בפסין.[1] Alin. 2[c] enthält die Motive zu der Controverse zwischen R. Jehuda und den Chachamim und gehört demnach zur dritten Mischna. R. Jehuda weist den Einwand der Chachamim mit gutem Recht als einen unbegründeten zurück, indem er den Unterschied zwischen מחיצה und פסין nachdrucksvoll hervorhebt. Nicht weil der באר etwa als שלא לדירה gehörend angesehen werden könnte, gestattet R. Jehuda blos den Raum eines בית סאתים für den Verschlag, sondern weil es immer die מחיצה — und diese gerade fehlt hier — und nichts Anderes ist, wodurch Etwas als מוקף לדירה betrachtet wird. Sobald Jemand anstatt der פסין, bei welchen פרצות יתירות על הבנין sein dürfen, eine wirkliche מחיצה, eine vollständige Einfriedigung um den Brunnen macht, kann er einen noch so grossen Raum dazu verwenden. Nur das allein können und wollen die letzten Worte R. Jehuda's sagen, ebendeshalb muss man aber auch אילו רצה לעשות מחיצה גבוהה עשרה טפחים אם רצה לרבות ירבה lesen. Der mit רשב"א beginnende Schlusspassus ist, was Jeder beim ersten Durchlesen zugeben wird, corrumpirt; denn das braucht Niemandem erst gesagt zu werden, dass es sich bei der Berechnung des Flächeninhaltes nur um die zweite, nicht aber um die vierte Potenz einer Seitenlänge handeln kann.

---

ein Wort verlieren dürfte. Zuckermandel in seiner, hier etwas zu weit gehenden Gewissenhaftigkeit hat den Schreibfehler in den Text aufgenommen; dagegen liesse sich am Ende vom Standpunkte philologischer Akribie Nichts einwenden; aber welchen Sinn soll es haben, wenn er in den Noten anmerkt, dass בקש in dem Wiener Manuscript und in den alten Ausgaben fehlt? Gewiss fehlt es, denn dort steht ja ganz richtig בקר.

[1]) Ueber die Leseart פסין oder בפסין vergleiche die talmudische Discussion.

Der Ausdruck בית סאתים bezeichnet entweder ein Quadrat oder ein Parallelogramm, aber was sollen wir uns unter בית סאתים על בית סאתים vorstellen? Nun, wir brauchen nur die beiden Talmude mit einander zu vergleichen und wir erkennen sofort, dass die Leseart des Jeruschalmi באר שיש בו מידת סאתים die einzig richtige ist[1]); die babylonische Variante, wenn man einen falschen Terminus noch so nennen darf, ist nur dadurch entstanden, dass die Amoräer mit aller Gewalt R. Jehuda und R. S. b. E. als Controversanten hinstellen wollten[2]). Ob Alin. 3 thatsächlich zur dritten Mischna gehört, ist sehr fraglich; denn aller Wahrscheinlichkeit nach ist es durch die Rathlosigkeit der Copisten zweimal, hier und im 3. Cap., in die Tosifta aufgenommen worden, und dass Alin. III,4 zum ersten Perek gehört, haben wir bereits oben nachgewiesen. Jedenfalls aber muss in einem zur dritten Mischna des zweiten Perek gehörenden Zusatze, in welchem von einem vertical abgegrenzten באר innerhalb eines בית סאתים die Rede wäre, אינו צריך פסין anstatt אינו צריך מחיצה gelesen werden. Zum ersten Punkte der vierten Mischna hat die Tosifta keinen Zusatz. Aber hat sie denn einen solchen zum zweiten Punkte? Ist denn Alin. 5, in welchem man mit den alten Editionen ר"ע אומר וכו' חוץ מבור היחיד בלבד lesen muss, etwas Anderes, als die uns aus der Mischna selbst zur Genüge bekannte Controverse zwischen R. Akiba und R. J. b. B., nur in umgekehrter Reihenfolge? Wozu also hat der Tosifta-Redacteur diese Controverse in seine Sammlung aufgenommen? Diese Frage hat David Pardo in Wirklichkeit zu beantworten gesucht, indem er die Umstellung der Lehrmeinungen urgirte, um die Ausdrucksweise R. J. b. B.'s als eine von der R. Akiba's durchausnicht beeinflusste erscheinen zu lassen. Der Tosifta-Redacteur hat, so meint Pardo, R. J. b. B. zuerst das Wort gegeben, um der Annahme לאפוקי דר"ע אתא einen Riegel vorzuschieben[3]). Wir müssen die Richtigkeit dieser Auffassung dahingestellt sein lassen; denn im günstigsten Falle würde sie die Beeinflussung des Tosifta-Redacteurs durch

---

[1]) Dafür muss man wieder jer. 2, 2 in der Boraitha אינו צריך streichen und אינו מותר lesen; להרחיק ממנה entspricht jedenfalls mehr der Ausdrucksweise unserer Mischna als להרחיב עליה.

[2]) Gewiss hat auch im Babli p. 22ª ursprünglich באר שהיא בית סאתים אינו מותר gestanden, aber durch die Distinction אריך וקטין, die man doch irgendwie als eine begründete ansehen musste, ist die Leseart בית סאתים על בית סאתים entstanden. Vgl. Raschi l. c. s. v. אריך וקטין.

[3]) Vgl. die Discussion der Mischna im Babli p. 23ª.

die babylonischen Amoräer beweisen. Ist denn aber, so frage ich, Alin. 5, auch wenn man die Umstellung nicht urgirt, dem Inhalte nach in Wahrheit identisch mit der vierten Mischna? Fehlt denn nicht in der Tosifta die Controverse hinsichtlich מחיצה וחגורה? Von einer Controverse über die Behandlungsweise alljener Wasserbehälter, bei denen פסין unstatthaft sind, weiss der Tosifta-Redacteur Nichts und eben das wollte er durch die blos partielle Wiedergabe der Mischna constatiren. Aber ich gehe noch weiter, ich behaupte, die Tosifta habe noch einen zweiten Zusatz zur vierten Mischna u. z. in Alin. 4b היתה חצר פתוחה לביניהם וכו'; denn darüber sind Alle einig, dass man selbst bei באר ברשות הרבים am Sabbath מן החצר לפסין ומן הפסין לחצר tragen dürfe[1]). Das Alinea findet sich in beiden Talmuden, nur hat die Boraitha p. 20a noch den Zusatz בד"א שלא עירבו אבל עירבו מותרין. Wir sind nun mit den Alineas des zweiten Capitels zu Ende, und da wir die ersten sechs Alineas des dritten Capitels als Zusätze zu den Mischnajoth des ersten Perek bereits untergebracht haben, folgt ganz natürlich auf Alin. II, 4b Alin. III, 7. Dieses gehört, wie jeder Fachkundige schon aus dem Talmud weiss, zur fünften Mischna; denn die babylonischen Amoräer haben auf Grund der ihnen vorgelegenen Boraitha die Mischna emendirt und יתר משנים ברחבה אפילו אמה אחת gelesen. Doch die Frage ist nicht, ob die vorgenommene Emendation eine begründete oder unbegründete, sondern ob die Boraitha des Babli mit unserem Alinea identisch ist. Und diese Frage muss mit aller Entschiedenheit verneint werden. Wohl haben sämmtliche Editionen und Handschriften ארכה כשנים ברחבה, aber ebenso stimmen alle auch darin überein, dass sie שבעים ושירים על שבעים ושירים lesen. In dieser Fassung enthält jedoch unser Alinea einen grellen Widerspruch; denn soviel haben die Tanaiten wahrlich von der geometrischen Terminologie verstanden, dass sie unmöglich eine und dieselbe Fläche ein Quadrat und zugleich ein Parallelogramm nennen konnten. Von irgend einer Fläche zuerst zu behaupten, sie sei שבעים ושירים על שבעים ושירים und sofort hinzuzufügen אם ארכה כשנים ברחבה, das kann wahrlich keinem denkenden Menschen einfallen. Etwas muss also in jedem Falle gestrichen werden; denn גינה וקרפף, von denen R. Elieser spricht, können nur eines von beiden, entweder ein

---

[1]) Nach dem אור הגנח der Wiener Talmud-Ausgabe liest das Wiener Manuscript ומותר ברשות הרבים לטלטל בין הפסין; nach der Note in der Editio Zuckermandel heisst es blos ברשות. Nun, zum טלטול braucht man wahrlich keinen רשות!

Quadrat oder ein Parallelogramm sein; es frägt sich nun, ob wir aus unserem Alinea alldas eliminiren sollen, was in der Boraitha p. 23 fehlt, also die Worte ע' ושירים על ע' ושירים, um danach die Mischna zu emendiren, oder ob wir blos das eine Wort כשנים zu streichen haben, um in dem Zusatz אם ארכה כרחבה die Erklärung zu finden, dass R. Elieser wohl wie R. Akiba לכתחילה ein wirkliches Quadrat fordert, dass er aber dennoch auf eine Differenz in der Länge der Seiten, die kleiner als eine Elle ist, kein Gewicht legt. Für den ersten Weg spricht der Babli, für den zweiten der Jeruschalmi, denn 2, 7 lautet die Boraitha תני ר' אליעזר אומר אם היתה ארכה יתר על רחבה אפילו אמה אחת אין מטלטלין לתוכה. Indess, die Wahl kann uns nicht schwer fallen; denn wer da weiss, wie gezwungen die Differenz איכא בינייהו ריבועה דרבעוה רבנן ist, welche der Babli zwischen R. Elieser und R. José mit aller Gewalt herauszufinden sucht; wer ferner die Tosifta Kilaim 2, 6 kennt, der kann sich keinen Augenblick besinnen, der Leseart des palästinensischen Talmud den Vorzug zu geben. Doch gehen wir nur einen Schritt weiter und wir werden in der Tosifta selbst den schlagendsten Beweis dafür finden, dass man אם ארכה כרחבה lesen muss. Aus der fünften Mischna nämlich wird uns nur so viel klar, dass hinsichtlich der Flächenform die Ansicht R. Elieser's von der R. Akiba's um ein Geringes sich unterscheide; stimmt sie aber hinsichtlich des היקף לשם דירה mit der R. Akiba's oder mit der R. Jehuda's überein? Auf diese Frage giebt uns Alin. 8ª die Antwort [a]8 וכן הי' ר' אליעזר אומר קרפף הסמוך לעיר ויש בארכו שבעים ושירים אע"פי שאינו[1] מרובע מטלטלין בתוכה יותר משבעים ושירים אפילו אמה אחת[2] אין מטלטלין בתוכה בשבת. Wir erfahren demnach aus Alin. 8ª drei Dinge: 1. dass nach R. Elieser קרפף סמוך לעיר oder mit anderen Worten היקף לשם דירה sein müsse; 2. dass der Flächenraum nicht grösser als ein בית סאתים sein dürfe, und 3. dass bei einer Längen-

[1]) So liest das Wiener Tosifta-Manuscript nach dem אור הגנוז. Zuckermandel hat auch hier die bedeutsame Variante nicht notirt, aber selbst wenn die Leseart sich nirgends fände, müssten wir sie dennoch als die einzig correcte bezeichnen. Die alten Ausgaben können bei diesem Alinea gar nicht in Betracht kommen, denn sie tragen den Stempel der Corrumption an der Stirne. Oder kann es vielleicht Jemand sich erklären, warum R. Elieser בקרפף הסמוך לעיר ויש בארכו ע' ושירים das Tragen verboten haben soll?

[2]) Die Worte אפילו אמה אחת müssen in den Nachsatz, welchen blos die Handschriften haben, eingeschaltet werden, sonst widerspricht Alin. 8ª nicht allein dem in der Mischna, sondern auch dem in Alin. 7 Gesagten insofern, als man unter יותר משבעים ושירים schon ein Minimum versteht.

seite von $70^{2}/_{3}$ Ellen auf die Quadratform kein Gewicht gelegt wird. Ich frage nun jeden Fragwürdigen: Kann noch bei R. Elieser von ארכה כשנים ברחבה die Rede sein? Es ist ja hier mit klaren und unzweideutigen Worten ausgesprochen יותר משבעים וכו' אין מטלטלין בתוכו. Es wird also auch nicht der leiseste und geringste Zweifel mehr darüber obwalten, dass der ursprüngliche Text in Alin. 7 אם ארכה כרחבה gelautet, und dass das aus dem Babli hineingeschobene כשנים von späteren Händen herrührt[1]). Alin. 8^b belehrt uns darüber, dass nach R. Simon ein קרפף שהוקף לדירה jede mögliche Ausdehnung haben dürfe; dieses Alinea kommt weder im Babli noch im Jeruschalmi vor; aus jenem ergiebt sich jedoch die Norm, dass דירה bei יותר מבית סאתים ganz irrelevant sei, denn die Boraitha p. 23^b קרפף וכו' שהוקף לדירה נזרע רובו הרי הוא כגנו ואסור וכו' lässt keinen Zweifel daran aufkommen, dass man nur innerhalb des בית סאתים tragen dürfe[2]). Zur fünften Mischna gehört noch Alin. 9, welches uns darüber aufklärt, dass man auch auf einem mit einer Hütte oder einem Wächterhause[3]) versehenen Felde nur innerhalb 5000 Quadratellen tragen dürfe; denn wie R. S. b. G. seinen Grundsatz formulirt, kann man nur den Raum als הוקף לדירה betrachten, welcher der דירה und nicht umgekehrt, welchem die דירה als Mittel dient[4]). Zur letzten Mischna hat die Tosifta keine Zusätze, obgleich wir im Jeruschalmi zwei einschlägige Boraithoth finden. — Als Facit unserer mit den zum zweiten Perek gehörenden Alineas angestellten Untersuchung ergiebt sich also die Reihenfolge II, 1^a 1^b 4^a 2^a 2^b 2^c (3?). 5. 4^b. III, 7—9.

III.

בכל מערבין

In den voraufgegangenen zwei Perakim ist von verschiedenen Räumen die Rede gewesen, in welchen man nur dann tragen darf,

---

[1]) Man wird es mir nun hoffentlich zu Gute halten, dass ich oben bei der Wiedergabe der Mischna mich an deren Wortlaut und nicht an die Erklärung der Amoräer gehalten habe.

[2]) Sieh' Dikduke Soferim V, p. 86.

[3]) טרגים ist turriculus *τύῤῥις τύρσος* und bedeutet demnach dasselbe, was בורגנין.

[4]) Alin. 9^b findet sich im Babli p. 22^a.

wenn durch ihre vollständige oder partielle Einfriedigung der Charakter der Abgeschlossenheit zum Ausdruck gelangt. Mit der Einfriedigung allein ist jedoch nicht Alles gethan, denn durch dieselbe wird wohl jeder Raum ein eingeschlossener, aber nicht immer auch zugleich ein privatrechtlicher. Der mehreren Häusern gemeinsame Hof und die mehreren Höfen gemeinsame Gasse mögen noch so deutlich und noch so kenntlich den Charakter der Abgeschlossenheit haben, das Tragen innerhalb derselben ist dennoch erst dadurch statthaft, dass die an dem Besitz Participirenden ihre Gemeinschaft durch die That bekunden und, indem sie sich gewissermassen als eine Person hinstellen, den betreffenden gemeinsamen Raum für einen privatrechtlichen erklären. Dasjenige, wodurch die Gemeinsamkeit des Besitzes oder der Nutzniessung bekundet wird, heisst bei Höfen ערוב, bei Gassen שיתוף. Durch ערוב ושיתוף also ist erst das Tragen בחצירות ובמבויות erlaubt. Zu *dieser* Gemeinschaft ist das Einverständniss, die Zustimmung Aller nöthig; es giebt aber eine Gemeinschaft, die, weil sie sich nicht auf das Tragen, sondern blos auf das Gehen innerhalb eines Raumes erstreckt, so selbstverständlich ist, dass sie keiner besondern Uebereinkunft bedarf. Die religionsgesetzlichen Sabbathgrenzen, die sogenannten תחומין, sind allen in einer und derselben Stadt Wohnenden gemein. Zu dieser Gemeinschaft gehört Jeder; wer jedoch aus religiösen Gründen den Sabbathraum mit dieser oder jener Nachbarstadt gemeinsam haben will, der bedarf wohl gleichfalls keiner fremden Zustimmung und Einwilligung; aber er selbst muss dennoch seinen Beitritt durch eine That bekunden, und diese Erlangung einer neuen Gemeinschaft für den Sabbathraum wird ערוב תחום genannt. Der eigentliche Wesensunterschied zwischen ערובי חצירות und ערובי תחומין besteht also darin, dass es bei diesen auf die Willensäusserung des Einzelnen, bei jenen hingegen auf die Uebereinstimmung Aller ankommt.

Die Gemeinschaft des Sabbathraumes wird dadurch zu Stande gebracht, dass man vor Sabbathbeginn die nöthige Vorkehrung trifft, um am morgenden Tage an einer innerhalb des neuen תחום liegenden Stelle seine Mahlzeiten einnehmen zu können. Dazu dürfen alle Nahrungsmittel genommen werden, nur nicht Wasser und Salz; denn dass diese nicht als nährende Stoffe betrachtet werden, geht ja zur Genüge daraus hervor, dass man für das auf Esswaaren zu verwendende Geld des zweiten Zehnten weder Wasser noch Salz kaufen, und dass ein Mann, welcher keinerlei Nahrung zu geniessen auf sich genommen, Wasser trinken und Salz essen

darf. Der Erub, oder Dasjenige, wodurch die Gemeinschaft des Raumes bewerkstelligt wird, muss aus Nahrungsmitteln bestehen, obgleich die Mahlzeiten gar nicht eingenommen zu werden brauchen und obgleich sie aus Speisen zusammengesetzt sein können, die gerade Demjenigen, welchem sie als Erub dienen, religionsgesetzlich verboten sind (3, 1). Sobald die Speise von einem Israeliten genossen werden darf, kommt alles Andere weiter nicht in Betracht. Nur was der ganzen israelitischen Gesammtheit zu essen verboten ist, bleibt ausgeschlossen; darum sind unverzehnte Früchte, der erste Zehnt, von welchem keine Hebe genommen, und der zweite Zehnt, der nicht ausgelöst wurde, zum Erub unverwendbar. Das Hinlegen der für die Sabbathmahlzeiten bestimmten Speisen kann durch wen immer geschehen, nur muss es ein in jeder Beziehung zurechnungsfähiger Mensch sein, der das ganze Sabbathgebot in allen seinen Einzelnheiten als bindend betrachtet (3, 2). Die zum Erub dienende Speise muss derart untergebracht werden, dass man sie ohne ein biblisches Sabbathgesetz zu übertreten vom Aufbewahrungsorte fortnehmen kann. Hingegen fällt die Rücksicht auf rabbinische Sabbathverbote (שבותין) dabei ganz weg. Wenn also die zum Erub dienenden Speisen am Sabbath aus einem כרמלית in einen רשות הרבים oder aus einem רשות היחיד in einen כרמלית getragen werden müssten, oder aus einem Schrank nur durch Hinwegsetzung über ein rabbinisches Verbot genommen werden könnten, so ist die intendirte Gemeinschaft des Sabbathraumes dennoch bewerkstelligt (3, 3). Die Stelle, an welcher die zum Erub dienende Speise aufbewahrt wird, bildet den Mittelpunkt des Sabbathraumes, insofern man von dieser Stelle aus nach allen Himmelsrichtungen hin einen 2000 Ellen langen Raum zum Gehen hat. Man darf also am Sabbath von diesem Aufbewahrungsorte 2000 Ellen weit gehen, aber man darf ebendeshalb zu Sabbathbeginn von diesem Aufbewahrungsorte nicht weiter als 2000 Ellen entfernt sein. Die zum Erub dienende Speise muss demnach beim Anbruch des Sabbathes innerhalb des תחום liegen und sowohl in sanitärem als auch in religiösem Sinne des Wortes geniessbar sein. Wenn sie nun, nachdem der Sabbath begonnen, auf diese oder jene Weise von ihrem Platz fortgekommen, ungeniessbar geworden, oder ganz verschwunden ist, so hat dies, da der Erub schon seine Gültigkeit erlangte, weiter Nichts auf sich. Ist man jedoch über den Zeitpunkt, da der Erub in Verlust gerathen oder unbrauchbar geworden, in Zweifel, so bleibt der in Rede stehende Aufbewahrungsort, weil es sich um eine rabbinische Institution handelt,

dennoch der Mittelpunkt des Sabbathraumes[1]) (3, 4). Durch das mittels des Erub erlangte neue Sabbathgebiet hört die Stadt, in welcher man lebt, sofort auf, Mittelpunkt des תחום zu sein; dies gilt jedoch nur insoweit, als an die Bewerkstelligung der neuen Gemeinschaft keinerlei Bedingungen geknüpft sind. Ist diese hingegen eine hypothetische oder conditionelle; hat man es ausdrücklich erklärt, dass der neue Sabbathweg nur in einem ganz bestimmten Falle benützt werden soll, und ist dieser Fall nicht eingetreten, so bleiben die alten Sabbathgrenzen unverrückt. Ja, noch mehr; man kann sogar mittels des Erub nach zwei entgegengesetzten Himmelsgegenden hin — also innerhalb 8000 Ellen — den Sabbathweg sich offen halten; nur müssen die Bedingungen, unter welchen der eine oder andere Erub oder keiner von beiden Gültigkeit haben soll, klar und deutlich ausgesprochen werden (3, 5). Diese Vorsorge, nach zwei Richtungen hin sich den Weg frei zu machen, kann man nach der Ansicht R. Elieser's nicht blos für den einen Sabbath, sondern auch für zwei Tage, also für den Sabbath und zugleich auch für den ihm voraufgehenden oder nachfolgenden Festtag, ohne Weiteres treffen[2]). Die Chachamim hingegen wollen in diesem Falle nur einen für beide Tage nach derselben Richtung hin geltenden Erub gestatten[3]) (3, 6). Weitergehend, als die Ansicht R. Elieser's, ist die R. Jehuda's, welcher sogar für das eventuell zweitägige Neujahrsfest nach zwei entgegengesetzten Himmelsgegenden hin sich den Weg offen zu halten gestattet; aber dem konnten die Chachamim mit gutem Recht nicht

---

[1]) Ganz anders jedoch verhält sich die Sache, wenn man תחומין nicht als דרבנן, sondern mit R. Meïr als דאורייתא betrachtet, denn in diesem Falle gilt weder das eigentliche Wohnhaus resp. die Stadt, noch der Aufbewahrungsort des Erub als Mittelpunkt des Sabbathraumes, und so muss man sich auf die zwischen beiden Grenzen liegenden 2000 Ellen beschränken. Anstatt also freie Bahn zu gewinnen, ist man in die Enge und Klemme gerathen, was die Mischna ebenso drastisch wie bezeichnend mit den Worten חמר גמל ausdrückt.

[2]) Freilich können die zwei Punkte, an welchen die Erubin aufbewahrt werden sollen, nicht weiter als 2000 Ellen von einander entfernt sein, weil ja sonst der Weg aus dem תחום des ersten in den des zweiten Tages abgeschnitten wäre. Mit anderen Worten, die ganze Raumlänge der drei in einander fliessenden תחומין darf nicht mehr als 6000 Ellen betragen; vgl. p. 38 b.

[3]) An der tautologischen Ausdrucksweise der Chachamim nehmen beide Talmude Anstoss. Der Babli erklärt die Mischna in seiner dialektischen Methode; der Jeruschalmi hingegen sagt kurz und bündig כיני מתניתא או מערב לרוח אחת לשני ימים או אינו מערב כל עיקר.

zustimmen, denn die zwei Rosch-haschanah-Tage haben einen streng einheitlichen Charakter (3, 7). Aus diesem Grunde konnten die Chachamim auch der Ansicht nicht beitreten, nach welcher man am zweiten Neujahrstage, wie an jedem andern יום טוב שני, eine Frucht, von der man gestern die Hebe bedingungsweise ausgesondert, geniessen und Alles, was Tags vorher מוקצה gewesen, berühren darf (3, 8). Es darf eben zwischen den zwei Tagen des Neujahrsfestes auch nicht der kleinste Unterschied gemacht werden; sie sind unter allen Umständen von einer und derselben Heiligkeit, und diese Gleichheit und Einheit müssen auch in den Gebeten gewahrt bleiben (3, 9).

Die zu diesen neun Mischnajoth des dritten Perek gehörenden Alineas der Tosifta finden wir in verschiedenen Capiteln; wir wollen jedoch heuristisch zu Werke gehen und die einzelnen Bemerkungen einzeln aufsuchen, um sie dann am Ende der Reihe um so objectiver als Ganzes würdigen zu können. Wir sind im vorigen Abschnitt bis zum 10. Alinea des 3. Capitels gekommen: Mit diesem beginnen de facto die Zusätze zum dritten Perek, aber gleich der erste Zusatz bedarf einer Umstellung, denn 10^a gehört zur zweiten und 10^b zur ersten Mischna. Doch nicht blos durch die Reihenfolge der Mischnajoth, sondern auch durch den eigenen Inhalt des Alineas ist dessen Umstellung bedingt; denn es klingt doch eigenthümlich, Etwas mit den Worten לפי שאין מערבין בהקדש zu begründen, nachdem soeben ein Fall erwähnt wurde, in welchem ערוב בקדשים gestattet ist. Man lese jedoch 10^b הנודר מן הפת מערבין לו בה אימתי בזמן שנדר שלא לטעמה אבל אם הקדישה הרי זה אסור לפי שאין מערבין בהקדש : 10^b מערבין במעשר שני בירושלים אבל לא בגבולין und man wird sich überzeugen, dass in dieser Fassung die zu zwei verschiedenen Normen gehörenden Zusätze aufs engste zusammenhängen. Alin. 10^b knüpft an dem mit dem Worte הנודר beginnenden Passus der ersten Mischna an und zeigt uns, dass hier von נדר nicht zufällig die Rede ist, dass bei ערוב nicht wegen מים ומלח allein, sondern auch insofern gesprochen werden muss, als darauf hingewiesen werden soll, dass Alles, wovon der נודר sich zu enthalten hat, für ihn genau so wie יין לנזיר ותרומה לישראל zum Erub genommen werden dürfe. Die zur Verwendung gelangende Speise braucht nur für irgend Jemanden geniessbar zu sein, aber ebendeshalb ist Alles, was הקדש geworden, ausgeschlossen. So leitet der Schluss von Alin. 10^b, dem wir p. 30^a in verschiedenen Boraithoth und auch im Jeruschalmi 3, 1 begegnen, hinüber zur zweiten Mischna, in welcher von קדשים שלא נפדו gesprochen wird, um uns

darüber zu belehren, dass man מעשר שני zu einem Erub nehmen dürfe, wenn es sich darum handelt, am Sabbath in das Weichbild[1]) Jerusalems zu gelangen. Das Alinea findet sich blos im Jeruschalmi (3, 2) u. z. als eine aus der Schammaitischen Schule stammende Boraitha. Zur zweiten Mischna gehört ferner Alin. 11; denn aus diesem erfahren wir, dass die uns als eine anonyme überlieferte Norm über שליחות עירוב ע"י קטנים Gegenstand einer Controverse zwischen R. Meir und R. Jehuda gewesen; und dass diese Controverse, der wir auffallender Weise in keinem der Talmude begegnen, ursprünglich in der Mischna gestanden haben muss, das bezeugt am besten der Schluss des Alineas nach der Erfurter Handschrift. Oder haben vielleicht die Worte והוא אומר לחבירו לקבלו הימנו irgend einen Sinn, wenn sie nicht auf den mit השולח beginnenden Passus der Mischna bezogen werden[2])? Nach Alin. 11 muss Alin. 3 des vierten Capitels folgen, welches sich an das Ende des voraufgehenden aufs engste anschliesst. Nicht blos bei קטנים ist darauf zu achten, dass das שליחות aufs pünktlichste erfüllt werde, sondern auch bei גדולים, denn jede Abweichung von der ausdrücklich aufgetragenen Handlungsweise hat die Ungültigkeit des Erub zur Folge[3]). Nun können wir wieder zum dritten Capitel zurückkehren, aber in Alin. 12, bei welchem wir stehen, muss vor Allem ein Einschnitt gemacht werden, weil es Zusätze zu zwei ganz verschiedenen Mischnajoth enthält. Der mit dem zweiten נתנו beginnende Passus ist vom vorhergehenden streng zu sondern; denn mag man in diesem nach der Boraitha p. 31[b] אינו עירוב oder nach Meïlah p. 21[a] ה"ז עירוב lesen, jedenfalls ist es das Wort והוליכו, auf welches der Nachdruck gelegt wird, weil dieser Punkt zu der Norm השולח עירובו in der zweiten Mischna gehört. Hingegen knüpft das mit נתנו ע"ג קורה beginnende Alin. 12[b] an das Stichwort נתנו in der dritten Mischna an, um uns zu sagen, dass bei קורה ganz andere Bestimmungen als bei אילן gelten. Zu bemerken ist nur, dass die

---

[1]) Wie das Alinea zu verstehen sei, wenn es nicht blos von עירובי חצירות, sondern auch — und darauf kommt es hier hauptsächlich an — von עירובי תחומין handeln soll, dies hat besser als alle Commentatoren der Jeruschalmi selber 3, 2 gesagt mit den Worten שנתן עירובו בירושלים שהוא יכול לעלות ולאכלו שם. Vgl. Tosifta Sabbath 14, 5.

[2]) Die Emendationen, die R. Elia Wilna in diesem Alinea vornimmt, sind nicht blos willkürliche, sondern geradezu sinnstörende.

[3]) Ueber die verschiedenen Boraithoth, die im Course gewesen, vgl. Gittin p. 65 b.

Worte (ואם לאו אין עירובו עירוב[1] gestrichen werden müssen, denn aus welchem Grunde immer auch der תנא קמא — dessen Ansicht wir übrigens in der p. 33[b] angeführten Boraitha vermissen — den Erub für zulässig erklärt, sei es, weil er einen קורה, welcher nicht ד' טפחים breit ist, als מקום פטור betrachtet, sei es, weil die dem מערב eingeräumten ד' אמות den ר"הר in einen ר"הי umwandeln, in jedem Falle beschränkt sich die in Rede stehende Controverse blos darauf, ob הנחה על גבי מקום ד' sein müsse oder nicht. Alin. 13[a] kommt in beiden Talmuden, aber in sehr verschiedener Form vor; ebenso sind die Lesearten der verschiedenen Ausgaben einander widersprechend. Eine kritische Behandlung des Textes ist demnach unerlässlich. Wir wollen den kürzesten Weg einschlagen und zunächst constatiren, dass sowohl der Jeruschalmi 3, 3 und Sukkah 2, 2 als auch die im Babli Sabbath p. 155[a] citirte Boraitha von einer Controverse zwischen Rabbi und den Chachamim hinsichtlich des עירוב בכלכלה absolut Nichts wissen; dann müssen wir darauf hinweisen, dass die Leseart der Erf. Handschrift, die im Gegensatz zu den alten Editionen ganz auffallend mit der p. 33 citirten Boraitha übereinstimmt, den Stempel des Corrumpirten an der Stirn trägt; endlich wollen wir noch daran erinnern, dass die babylonischen Amoräer die in Rede stehende Boraitha nur in sehr geschraubter Weise zu erklären vermögen. Wer diese drei Momente nach Gebühr erwägt, der wird um so eher geneigt sein, die von mir vorgeschlagene Emendation zu acceptiren, als es nur ein einziges Wort ist, durch welches alle Schwierigkeiten und alle gekünstelten Controversen sofort verschwinden. Ich lese 13[a] נתנו באילן למעלה מי' טפחים אין עירובו עירוב למטה מי' טפחים עירובו עירוב ואסור ליטלו בתוך ג' מותר ליטלו, נתנו בכלכלה ותלאה באילן למעלה מי' טפחים אין עירובו עירוב למטה מי' טפחים עירובו עירוב ומותר ליטלו דברי רבי וחכ"א כל שאסור ליטלו אין עירובו עירוב: Nun wird man es begreifen, warum weder der palästinensische Talmud, noch der babylonische im Tr. Sabbath irgend Etwas von einer Controverse in Bezug auf כלכלה weiss; denn die Chachamim treten dem Mischna-Redacteur nur insofern entgegen, als er bei אילן einerseits עירובו עירוב und andererseits אסור ליטלו lehrt, und dass Rabbi טלטול למטה מי' טפחים בכלכלה gestattet, dass man geradezu bemüssigt ist, ומותר ליטלו zu lesen, wird Jeder rückhaltslos zugeben, der da weiss, dass die Norm אין כרמלית בכלים als eine unbestrittene Halacha gilt. Wem je-

[1]) Die alten Ausgaben wissen Nichts von einer Distinction des ת"ק; die zu streichenden Worte finden sich blos im Erfurter Manuscript.

doch diese Ausführung als eine gewagte erscheint, den verweise ich auf Tosafoth Sabbath p. 155 s. v. למטה[1]). Das mit den Worten שרשי האילן beginnende Alin. 13[b], welches streng genommen zur achten Mischna des zehnten Perek gehört, ist hier im engsten Anschluss an die Norm בתוך ג' מוהר לטלו insofern am Platze, als es zeigt, in welchen Fällen diese Norm keine Geltung hat. Das Alinea findet sich p. 100[a] als Boraitha, aber auch derjenige, welcher von dieser Boraitha Nichts weiss, wird es dennoch gleich auf den ersten Blick erkennen, dass Alin. 14 den Nachsatz zu dem mit ולא יעלה beginnenden Passus bildet[2]). Alin. 15, das gleichfalls noch zur dritten Mischna[3]) gehört, findet sich in beiden Talmuden. Im Jeruschalmi freilich enthält die Boraitha nichts mehr als die von R. Elieser gemachte Distinction zwischen שדה und עיר und es wird auch nicht einmal der Versuch unternommen, die Boraitha mit der Mischna in Einklang zu bringen. Der Babli hingegen ist sich der ganzen Schwierigkeit klar bewusst, aber einen Ausgleich kann er nur dadurch bewerkstelligen, dass er die Boraitha als eine lückenhafte zu ergänzen sucht. Die Erf. Handschrift liest R. Eleasar, und diese Leseart bietet die einfachste und beste Lösung. Indess, es mag sich mit dem ersten Theile des Alin. 15 wie immer verhalten, man mag R. Eleasar oder R. Elieser lesen und im letzten Falle annehmen, dass der Tosifta-Redacteur zu der Controverse in unserer Mischna noch eine zweite hinzufügen wollte, darüber kann doch auch nicht der geringste Zweifel obwalten, dass man ומודה ר' אליעזר לחכמים lesen muss[4]). Alin. 16 schliesst sich an das Ende der vierten Mischna aufs engste an und hat gewiss ursprünglich in der Mischna selbst gestanden. Es findet sich blos im Babli p. 36[a] und dort wird auch ganz richtig hervorgehoben, dass der Ausdruck נתקנו hier in einem ganz anderen Sinne als sonst aufzufassen sei, d. h. mit anderen Worten, dass man נדמעו anstatt נתקנו lesen müsse.

---

[1]) Die Worte אחד העירוב ואחד כל הכלים, die schon R. Elia Wilna gestrichen hat, sind am Ende des Alineas am wenigsten am Platze. Aber was sie sagen wollen, ist ganz klar, dass man nämlich לענין שימוש באילן keinen Unterschied machen dürfe zwischen ערוב und כלים. Ursprünglich bildeten diese Worte eine Randglosse zu ואסור ליטלו, die später erst in den Text hineingekommen ist.

[2]) Dass man mit den alten Editionen in Alin. 13[b] שלשה anstatt עשרה טפחים und in Alin. 14 אבל בור anstatt אפילו בור lesen muss, bedarf keiner Begründung.

[3]) Der Jeruschalmi liest auch in der Mischna ונעל בפניו.

[4]) Vgl. Tosafoth p. 35[a] s. v. חסורי.

Alin. 1 des vierten Capitels der Tosifta, welches zur fünften Mischna unseres Perek gehört, bedarf in sehr hohem Grade der verbessernden Hand; das geben alle Commentatoren rückhaltslos zu; denn der auf uns gekommene Text ist derart corrumpirt, dass, abgesehen von den Wortverschiebungen, die grellsten Widersprüche ruhig neben einander stehen. Aus der talmudischen Discussion der Materie ist jedem Fachkundigen die Thatsache bekannt, dass Ajo der aus unserer Mischna resultirenden Ansicht R. Jehuda's יש ברירה die Behauptung entgegenstellt ר' יהודה אומר אין ברירה und in folgerichtiger Weise die Correctheit unserer Mischna bestreiten muss. Es ist also Jedem klar, dass über die Lehrmeinung R. Jehuda's die Tradition eine schwankende gewesen, dass wir, mit anderen Worten תרי תנאי אליבי' דר' יהודה vor uns haben. In diesem Sinne fassen fast[1]) alle Commentatoren das von ihnen emendirte Alinea auf; denn darin sind sie einig, dass hier die Boraitha Ajo's und die vom Tosifta-Redacteur commentirte Ansicht R. Jehuda's aus der Mischna neben einander zu finden sind. Worin die Commentatoren auseinander gehen, bezieht sich blos auf die kleineren oder grösseren Abstriche. David Pardo und nach ihm der Verfasser des מנחת ביכורים erblicken in der ersten Hälfte des Alineas die Aussprüche Ajo's und des ת"ק unserer Mischna; R. Elia Wilna dagegen streicht erbarmungslos Alles, was mit der p. 36ª citirten Boraitha in Widerspruch steht. Nach allen dreien also hätte der Tosifta-Redacteur die einander widersprechenden Ansichten R. Jehuda's in seine Sammlung aufgenommen. Aber wäre dies nicht ein sonderbares Verfahren? Dann hätten wir ja in Wirklichkeit an unserer Tosifta nichts Anderes, als ein Conglomerat der heterogensten Boraithoth! Ich streiche blos zwei Worte des corrumpirten Tosiftatextes: אין und אלא, und der einheitliche Charakter des Alineas ist gegen alle Angriffe sicher gestellt. Ich lese ר' יהודה אומר אדם מתנה על עירוביו [2]) בשני דברים ואומר אם בא חכם למזרח עירובי למזרח אם בא למערב עירובי למערב אם בא לכאן ולכאן למקום שארצה אלך לא בא לכאן ולכאן הריני כבני עירי שהי' ר' יהודה אומר אם הי' אחד מהן רבו ילך אצל רבו שניהם רבותיו ילך למי שרגיל אצלו ואם

[1]) Nur der Verfasser des תוספות ביכורים liest אין אדם מתנה אלא על ב' דברים und meint, dass man nach R. Jehuda nicht sagen könne אם בא חכם למזרח עירובי למזרח אם למערב עירובי למערב, denn das hiesse ein תנאי בדבר אחד und bei einem solchen wäre die Ansicht R. Jehuda's אין ברירה. Nun, dass dies die möglich grösste Willkür ist, bedarf wahrlich keines Nachweises.

[2]) Im Jeruschalmi 3, 5 heisst es כיני מתניתא על עירוביו.

הי' רגיל אצל שניהם ילך אצל מי שירצה:. In dieser Fassung legt das Alinea dagegen Verwahrung ein, dass die Boraitha Ajo's den recipirten Text unserer Mischna irgendwie alteriren könne. Nach Alin. 1 muss Alin. 4 gesetzt werden, denn dieses gehört insofern zur fünften Mischna, als es von zwei Erubin handelt, an welche keinerlei Bedingung geknüpft wurde. Das Alinea findet sich theilweise p. 50[b] und zur Hälfte im Jeruschalmi 3, 5. Hier wird die Frage aufgeworfen לא התנה מאי und darauf geantwortet נשמעינה מן הדא הרי שעירב בין שני תחומין מהלך בדרום בעירובו בצפון בצפון בעירובו בדרום וכו' אל יזוז ממקומו:. Sind also die zwei Erubin zu gleicher Zeit, sei es aus Versehen, sei es aus Unwissenheit gelegt worden, und liegen sie innerhalb 2000 Ellen, so wird die Sabbathgrenze nach Norden von dem Erub im Süden und die Sabbathgrenze nach Süden vom Erub im Norden gemessen. Daraus ergiebt sich nun von selbst, dass, sobald die שני עירובין weiter als 2000 Ellen von einander entfernt sind, nicht blos keiner von beiden Geltung hat, sondern auch dass dem מערב nicht mehr, denn ד' אמות bleiben; nur wenn die zwei Erubin nicht zu gleicher Zeit gelegt wurden, hat der letztere seine volle Geltung. Zur sechsten Mischna finden wir im ganzen vierten Capitel keinen Zusatz, aber wir brauchen doch nicht allzuweit zu gehen, denn gleich der Anfang des fünften Capitels bietet uns in reichlichem Maasse, was wir suchen; Alin. V, 1 enthält die Motivirung der in Mischna 3, 6 einander gegenüberstehenden Anschauungen. Ohne Aussicht auf eine Verständigung erheben die Chachamim und R. Elieser gegenseitig Vorwürfe. Keiner der Controversanten vermag den Gegner zu widerlegen; so beharrt Jeder bei seiner Ansicht, wie dies auch aus dem Babli p. 38[a] und aus jer. 3, 6 deutlich zu ersehen ist. Dass jedoch dieses Alinea ohne den Wortlaut unserer Mischna keinen rechten Sinn giebt, wird Jeder zugeben müssen, der sich darüber klar geworden, dass man aus der Debatte selbst die Lehrmeinung der Chachamim לרוח א' לשני ימים unmöglich zu erkennen vermag. Alin. 2[a] desselben Capitels zeigt uns, wie man nach der Ansicht שיו"ט ושבת שתי קדושות הן verfahren müsse, um am zweiten Tage den beabsichtigten Weg zurücklegen zu können. Das Alinea[1]) findet sich blos im Babli p. 38, aber der Talmud emendirt die zweite Hälfte in וכן הי' רשב"ג וכו' אומרים. Nach Alin. 2[a] des fünften ist Alin. 2 des vierten Capitels

[1]) Dass wir mit den alten Editionen נאכל עירובו עד שלא חשכה אין יוצא עליו בשני lesen müssen, ist für Jeden, welcher die Bedeutung von שתי קדושות kennt, ganz selbstverständlich.

der Tosifta zu setzen, denn dieses ergänzt die in der sechsten Mischna ausgesprochene Ansicht R. Elieser's, nach welcher man für auf einander folgende Sabbath- und Festtage bedingungsweise einen Erub legen darf, dahin, dass dasselbe freie Verfahren für Sabbathe und Feste überhaupt, und mögen sie noch so weit aus einander liegen, gestattet sei. Es ist also durchaus nicht nöthig, dass man den Erub unmittelbar, bevor man von ihm Gebrauch machen will, hinlegen müsse; denn man ist, so nur die Bedingungen klar und deutlich ausgesprochen werden, durchaus an keine feste Zeit gebunden [1]). In Alin. 2b des fünften Capitels haben wir eine alte Mischna vor uns, in welcher die Chachamim, also die Majorität, ראש השנה auch in Bezug auf Erub für שתי קדושות erklären. Diese Mischna R. Meir's hat aber durch Rabbi und seine Schule eine Umänderung erfahren, denn in unserer heutigen Mischna ist die entgegengesetzte Ansicht R. José's zur Norm erhoben. Und dass diese unsere Mischna 7 nicht erst im Laufe der Amoräer-Epoche aus der Tosifta hervorgegangen, bezeugt am schlagendsten die Thatsache, dass p. 39a Rab es ist, der die Erklärung abgiebt, unter den Chachamim der Mischna, welchen R. Jehuda nicht zugestimmt, sei R. José zu verstehen. Alin. 3 steht zur achten Mischna unseres Perek in demselben Verhältniss, wie Alin. 2b zur siebenten; es ist die abolirte משנת ר"מ, denn Rabbi hat auch hier der Lehrmeinung R. José's Geltung zuerkannt. Der Schlusspassus מודה ר' יוסי בשני י"ט של גליות scheint, wie aus p. 39 hervorgeht, den Amoräern nicht allgemein bekannt gewesen zu sein; dass er aber von jeher in der Tosifta gestanden, kann aus dem Ausdruck תניא des יבא בר שמואל mit Fug und Recht gefolgert werden [2]). Zur neunten und letzten Mischna hat die Tosifta keinen Zusatz und darüber kann und wird sich Niemand wundern. Zum dritten Perek gehören also die letzten sieben Alineas des dritten, die ersten vier Alineas des vierten und die drei Alineas des fünften Capitels. Wir müssen also von vornherein die letzten dreizehn Alineas des vierten Capitels ausscheiden und dann mit dem nunmehr in seine Grenzen gebannten Stoffe folgende Gliederung vornehmen: III, 10 b. 10 a. 11. IV, 3. III, 12 a. 12 b. 13 a. 13 b—16. IV, 1. 4. V, 1. 2 a. IV, 2. V, 2 b. 3.

---

[1]) Vgl. Maimonides h. Erubin 8, 6.

[2]) Dass man mit den alten Ausgaben לתרומה ולמעשר lesen müsse, dass es sich hier durchausnicht um תרומת מעשר handelt, versteht sich von selbst.

IV.

מי שהוציאוהו

Im voraufgegangenen Abschnitt haben wir die Modalitäten kennen gelernt, unter welchen man für den Ruhetag die Gemeinschaft eines andern Sabbathraumes, als die des eigenen Wohnortes erwirken könne; in diesem Perek dagegen behandelt der Mischna-Redacteur die Fälle, in welchen Jemand entweder am Sabbath selbst die Grenze des zur Stadt gehörenden Gebietes unbefugter Weise überschritten, oder vor Sabbathbeginn sich unterwegs befunden und demnach die Gemeinschaft sowohl dieser als auch jener Stadt verloren hat. Was den ersten Fall betrifft, so hat jedes Hinausgehen über den gesetzlichen Sabbathraum, selbst wenn es ein unfreiwilliges gewesen, die Einbusse der freien Bewegung zur Folge; denn ausserhalb der Sabbathgrenze steht Keinem mehr, als ein Raum von 4 Ellen zur Verfügung. Diese 4 Ellen auf der Heeresstrasse haben den Charakter eines eingeschlossenen Raumes, d. h. Jeder, welcher sich חוץ לתחום befindet, darf nur so weit gehen, als ihm zu tragen gestattet ist; deshalb hat derjenige, welcher über die Sabbathgrenze hinaus nach einem als רשות היחיד geltenden Orte gelangt ist, das ganze innerhalb der Umzäunung liegende Gebiet zu seiner freien Bewegung [1]). So haben R. Gamaliel und R. Eleasar ben Asarja, obgleich ihr Schiff weiter als 2000 Ellen vom Hafen zu Brindisi sich entfernt hatte, dennoch von dem ganzen Raume des als רשות היחיד geltenden Schiffes Gebrauch gemacht (4, 1). Was den zweiten Fall betrifft, so ist man den Stadtbewohnern nur dann gleichgestellt, wenn man vor Sabbathbeginn innerhalb des תחום sich befunden [2]). Damit begründete auch R. Gamaliel, als er mit seinen Collegen auf einer Römerfahrt erst nach Anbruch des Sabbathes in den Hafen gelangte, die Erlaubniss, das Schiff zu verlassen; denn wir waren, sagte er, bevor es zu dämmern begonnen, keine 2000 Ellen mehr vom Hafen entfernt (4, 2). Es giebt jedoch Fälle, in welchen das Hinausgehen über die Sabbathgrenze von keinem Verluste des ursprünglichen Sabbathraumes begleitet ist;

---

[1]) Wer also wieder unbefugter Weise in seine Stadt zurückgegangen, darf dieselbe als ד' אמות betrachten; nur derjenige, welcher zwangsweise über den תחום hinaus- und zwangsweise wieder zurückgekommen, hat die ausserhalb der Stadt liegenden 2000 Ellen nicht eingebüsst.

[2]) Siehe weiter unten Mischna 4, 4.

denn alljenen Personen, für welche aus religiösen Gründen das ganze Sabbathgebot keine Geltung hat, haben selbst nachdem das angestrebte Ziel, um dessenwillen das Sabbathgesetz aufgehoben wurde, schon erreicht ist, nicht blos nach allen Richtungen hin 2000 Ellen frei, sondern auch, wenn diese innerhalb des ursprünglichen תחום enden, das Recht in die Stadt zurückzukehren. Die Aufhebung der für den Sabbath geltenden Satzungen erstreckt sich auch auf den Rückweg; denn wir sehen ja, dass die am Sabbath zur Abwehr eines feindlichen Ueberfalls Herbeieilenden in voller Rüstung wieder umkehren dürfen [1]) (4, 3). Um der Gemeinschaft eines Sabbathraumes theilhaftig zu werden, ist blos das Verweilen innerhalb des תחום — und nicht erst innerhalb der Stadt — zu Anfang des Sabbaths nöthig. Wer demnach unterwegs ist und nachträglich erst die Entdeckung macht, dass er beim Beginn des Sabbathes keine 2000 Ellen von der Stadt entfernt war, ist in allen Punkten den Bewohnern dieser Stadt gleichgestellt. Dieser Ansicht R. Jehuda's widerspricht zwar R. Meir, aber Jener hat die Thatsache für sich, dass einst R. Tarphon am Sabbath in eine Stadt gegangen, von deren Nähe er am Freitag Abend Nichts gewusst (4, 4). Etwas Anderes freilich ist es, wenn Jemand unterwegs vor Anfang des Sabbathes einschläft und einen Entschluss, an dieser Stelle die Sabbathruhe zu halten, gar nicht gefasst hat; denn der ist nicht nur den Stadtbewohnern nicht gleichgestellt, sondern der hat auch die 2000 Ellen, welche jedem קונה שביתה nach allen Richtungen hin freigegeben sind, gänzlich verloren. Dieser Ansicht der Chachamim steht jedoch die R. Jochanan ben Nuri's entgegen, nach welcher auch der Schlafende die 2000 Ellen im Umkreise nicht einbüsst (4, 5). Indess das Verbot, dass derjenige, welcher nicht קונה שביתה gewesen, den Vier-Ellen-Raum verlasse, kann selbst nach der Lehrmeinung תחומין דאורייתא, als ein nur rabbinisches angesehen werden; dies zeigt sich am besten daran, dass auch dort, wo das Tragen aus einem Vier-Ellen-Raum in den theilweise mit ihm zusammenfallenden andern befürchtet werden kann, keine Prohibitivmassregel getroffen wurde. Ja, selbst dort, wo die Vier-Ellen-Räume dreier Personen ineinander fliessen, wo also noch leichter der Fall eintreten könnte, dass ein Gegenstand aus einem Raum in den andern gebracht wird, dürfen alle drei auf dem ihnen gemeinsamen Platze zusammenspeisen; und diese Erlaubniss wäre gewiss nicht ertheilt worden, wenn man die Ueber-

[1]) So erklärt der Talmud den Schluss der Mischna.

tretung eines biblischen Verbotes befürchten müsste (4, 6). Wer sich unterwegs befindet, für den bildet von rechtswegen die Stelle, auf welcher er beim Anbruch des Sabbathes steht, den Mittelpunkt des Sabbathraumes, oder mit anderen Worten, man ist eigentlich auf dem Punkte קונה שביתה, wo man den Sabbath begrüsst. Wenn indess zu befürchten steht, dass der in Aussicht genommene Punkt vor Sabbathbeginn nicht mehr erreicht werden könnte, dann genügt es, die vier Ellen, in welchen man קונה שביתה sein will, mit klaren Worten zu bezeichnen, und man kann, da die genau bezeichnete Stelle den Mittelpunkt des Sabbathraumes bildet, vom Anbruch der Dämmerung an unter Umständen 4000 Ellen zurücklegen (4, 7). Wem also ein, den תחום seiner Stadt bezeichnender Baum bekannt ist, der kann durch eine genaue Begrenzung des Platzes, wo er seinen Sabbathsitz haben will, weitere 2000 Ellen gewinnen; wer hingegen keinen, den תחום seiner Stadt markirenden Gegenstand genau kennt oder mit den Satzungen, die für den Sabbath gelten, überhaupt nicht vertraut ist, der hat von dem Punkte aus, wo er den Sabbath begrüsst, nach jeder Richtung hin 2000 resp. 2800 [1]) Ellen frei (4, 8). Der Wanderer erwirbt also unterwegs, ohne dass er eines besonderen Erub bedürfte, einen vollständigen Sabbathraum; ob aber Jeder dadurch, dass er absichtlich am Freitag Abend bis zur Grenze des neuen תחום geht, für den 'morgenden Tag einen Weg von 4000 Ellen sich erworben, das ist noch sehr fraglich; denn das hängt von der Controverse zwischen R. Meir und R. Jehuda ab, worin eigentlich die Form, an irgend einem Platze קונה שביתה zu sein, ursprünglich bestanden. Nach R. Meir war diese Form der Erub, und nur dem Armen, der kein Brod hat, wurde es gestattet, zu der Stelle, wo ein Vermögender den Erub hinlegt, hinzugehen, um sie zu Sabbathbeginn als מקום השביתה zu erklären. Nach R. Jehuda hingegen bestand die ursprüngliche Form darin, dass man den Weg zum neuen תחום zurücklegen musste; mithin wäre das Erublegen blos eine Erleich-

[1]) Die Chachamim nämlich betrachten den מקום השביתה nicht als Mittelpunkt eines Kreises, dessen Halbmesser, sondern als den parallel laufender vier Quadrate, deren Seite 2000 Ellen beträgt. Diese vier Quadrate müssen durchaus nicht den vier Weltgegenden entsprechen, sondern können in jeder beliebigen Richtung gezogen werden. Vgl. נודע ביהודה א"ח מ"ת תשובה נ"א. Demnach darf man auch den durch die Diagonale des Viereckes bezeichneten Weg am Sabbath zurücklegen, und diese beträgt nach der Annahme, dass $\sqrt{2} = 1{,}4$ sei, 2800 Ellen. Vgl. unten S. 43 die erste Note zur ersten Mischna des fünften Perek.

terung für den Bemittelten (4, 9). R. Meir erklärt jedoch nicht rundweg, dass der Bemittelte durch das einfache Erscheinen an Ort und Stelle keinen neuen Erub erwerbe, sondern er zieht es blos in Zweifel, und das gerade ist viel schlimmer; denn dadurch hat der Betreffende auf der einen Seite 2000 Ellen verloren, auf der andern hingegen keine neuen dafür gewonnen (4, 10). Indess, die ursprüngliche Form, den מקום השביתה zu erwerben, mag worin immer bestehen, das steht fest, dass man unterwegs keines Erub bedarf und dennoch nach jeder Seite hin einen Weg von 2000 Ellen frei hat. Der Unterschied also zwischen Demjenigen, der am Sabbath über den תחום hinausgeht, und Demjenigen, der am Freitag Abend den תחום nicht erreicht, ist ein sehr grosser, denn jener hat blos ד' אמות, dieser hingegen einen ungeschmälerten Sabbathraum (4,11).

Zu den ersten zwei Mischnajoth dieses Perek finden wir in der Tosifta Erubin keinen Zusatz; dies ist um so beachtenswerther, als beide Talmude, sowohl in Betreff der הוצאה חוץ לתחום, als auch über das Verfahren R. S. b. G.'s, mehrere Boraithoth enthalten. Das Wenige, was der Tosifta-Redacteur hierüber zu bemerken hatte, findet sich Sabbath XIII, 11 und XVII, 16. 17. Um so grösser sind aber die Zusätze zur dritten Mischna, denn an diese schliessen sich die Alineas 5—8 des dritten Capitels auf's engste an. Alin. 5 will den Ausdruck שכל היוצאים להציל, Alin. 6 wieder die Norm חוזרין למקומן des Näheren bestimmen. Ueberall, wo ein Menschenleben gefährdet ist, muss man mit Hinwegsetzung über das Sabbathgebot zur Hülfe eilen; und bei einem Ausfall dürfen die Bewaffneten, selbst nachdem sie den Feind in die Flucht gejagt, in voller Rüstung in die Stadt zurückkehren. Demnach ist die allerdings erst später entstandene Norm שכל היוצאין בכלי זיין חוזרין ומחזירין למקומן nichts Anderes, als eine nähere Bestimmung des Ausdruckes חוזרין in der Mischna. Zu Alin. 7 vgl. Sabbath p. 19ᵃ [1]) und zu Alin. 8 Taanith p. 19ᵃ. Alin. 9, das wir p. 73ᵃ in einer kürzeren Fassung als Boraitha finden, gehört zur vierten Mischna und belehrt uns darüber, dass die Controverse zwischen R. Meir und R. Jehuda auf Feldhüter, die gewöhnlich in der Stadt übernachten, sich nicht er-

---

[1]) Die Leseart der alten Editionen וכן היה שמאי הזקן verdient gewiss vor der des Erfurter Manuscripts (הלל) den Vorzug, nicht blos weil der Babli so liest, sondern weil es sich auch aus dem Jeruschalmi und aus Sifre ergiebt, dass בשעת הסכנה auch Schammai keinen erschwerenden Standpunkt einnahm. Vgl. noch Jalkut zu 5. B. M. 20, 20.

strecke. Dass man mit David Pardo חוץ לעיר anstatt חוץ לתחום lesen muss, unterliegt auch nicht dem geringsten Zweifel. Zur fünften und sechsten Mischna unseres Perek hat die Tosifta keinerlei Zusätze, wohl aber einen solchen in Alin. 12 zur siebenten Mischna, deshalb muss dieses unmittelbar auf Alin. 9 folgen. Aus Alin. 12, dem wir p. 56[b] in der amplificirten Boraitha begegnen, erfahren wir, dass jeder רשות היחיד als מקום מסוים, wo man קונה שביתה ist, betrachtet wird. Mit Alin. 12 scheint Alin. 13 — in der Wilnaer Ausgabe bilden sie thatsächlich ein Ganzes — zusammenzuhängen, aber es scheint eben nur so. Dieser Zusatz, der, nebenbei bemerkt, lückenhaft ist, gehört ebenso wie Alin. 14 zu den Mischnajoth des fünften Perek. Der Beweis für diese Behauptung soll weiter unten geführt werden; dass aber diese zwei Alineas hier *nicht* an ihrem Platze stehen, ergiebt sich aus dem einfachen Umstande, dass Alin. 15, welches sich gleichfalls auf die siebente Mischna unseres Perek bezieht, an Alin. 12 aufs engste sich anschliesst. Es kann nämlich für denjenigen, welcher die in der Zuckermandel'schen Ausgabe noch weit mehr als in den alten Editionen confundirten Sätze auch nur einmal durchliest, kein Zweifel darüber obwalten, dass das Alinea aus sich selbst emendirt werden könne und dass man lesen müsse 15 האומר שביתתי בחל בנקע בגינה, בחל גבוה י' טפחים לא יותר על בית סאתים פחות מי' טפחים לא יותר מד' אמות. בנקע עמוק י' טפחים לא יותר וכו' מהלך את כולו והוצה לו אלפים אמה וכו'. Das heisst, es ist unbedingt nöthig, dass der bezeichnete Platz ein מקום מסוים sei; das ist er aber nur in dem Falle, wenn sein Flächenraum bei genügend hohen מחיצות nicht mehr, als בית סאתים und bei zu niederen מחיצות nicht mehr, als ד' אמות beträgt. Ausser dieser ersten, gilt aber auch die zweite Bedingung, dass der bezeichnete Platz thatsächlich innerhalb der 2000 Ellen liege, welche man seit der beginnenden Dämmerung zurückgelegt. Alin. 16, das sich gleich dem voraufgehenden in keinem der Talmude findet, belehrt uns darüber, wie das Wort בעקרו in der Mischna zu verstehen sei. Dass die Leseart ע"ג האילן unmöglich die richtige sein könne, braucht man wahrlich Keinem erst zu sagen, der die Norm אין עולין באילן kennt; aber auch abgesehen davon, ergiebt sich bei einer ernstlichen Confrontation der alten mit der neuen Ausgabe, dass man lesen muss 16 האומר שביתתי בצד האילן בצד החרוב בצד האגא לא אמר כלום עד שיקנה לצפונו או לדרומו ד' אמות קנה לצפון או לדרום ד"א ונעקר האילן וכו' האגה אם מכיר את מקומו מותר וכו': Der Schlusspassus dieses Alineas weicht nur unwesentlich ab von der p. 50[b] citirten Boraitha, aber es ist doch ein Unterschied zwischen dem,

was R. José sagt und der anonymen Boraitha זה שאינו מכיר מוסר שביתתו למכיר. Freilich wird diese Boraitha p. 51ª von Rabba auf R. José zurückgeführt, aber um so auffallender ist es dann, dass der Talmud diese Autorschaft bestreitet, indem er sagt ולא היא לא תנא לי׳ כר׳ יוסי אלא היכי דלקביל לה מניה וכו׳. Daraus würde aber mit Evidenz hervorgehen, dass der Babli unsere Tosifta nicht gekannt, denn in dieser wird ja R. José ausdrücklich als Autor genannt! Nun, dass die babylonischen Amoräer von so manchem Alinea Nichts wissen, soll und kann gewiss nicht bestritten werden; aber die Verfechter jener Ansicht, nach welcher die Tosifta aus dem Babli entstanden, mögen doch nicht allzufrüh triumphiren; denn ihre Theorie erhält gerade hier eine gewaltige Erschütterung. Oder können sie vielleicht annehmen, der Tosifta-Redacteur, welcher die Boraithoth aus den Talmuden zusammengetragen, habe eigenmächtig R. José zum Autor einer vom Babli als anonym bezeichneten Boraitha gemacht? Indess, alle Schwierigkeiten sind gehoben, sobald man annimmt, dass R. José über die Norm מוסר שביתתו erleichternd hinausgeht [1]). Alin. 17 muss vor Allem in zwei Theile zerlegt werden, denn es gehört zu zwei ganz verschiedenen Mischnajoth. Die erste Hälfte, welche sich noch auf die siebente Mischna bezieht, erklären die Commentatoren übereinstimmend dahin, dass die Declaration במקום שאוכה בו משתחשך deshalb bedeutungslos ist, weil man den Bestimmungsort, wo man Sabbath halten will, noch vor der Dämmerung erreichen müsse, d. h. sie lassen die Tosifta genau dasselbe sagen, was Raba p. 51ª mit den Worten והוא דבי רהיט לעיקרו מטי ausspricht. Gegen diese Auffassung erheben sich aber mannigfache Bedenken; erstens müssten wir annehmen, der Babli habe auch von diesem Alinea Nichts gewusst, oder sich wenigstens die Gelegenheit entgehen lassen, den Ausspruch Raba's mit einer Boraitha zu erhärten; zweitens wird man in der Motivirung der Tosifta שאין מערבין משתחשך Alles eher ausgesprochen finden, als dass man vor Sabbathbeginn am Ziele sein müsse, und drittens reicht ja diese Begründung im günstigsten Falle nur für den letzten der drei Punkte במקום שאוכה בו משתחשך aus. Nach meinem Dafürhalten erhält das ganze Alinea einen völlig andern Sinn, sobald man sich darüber klar wird, dass das Wort במקום

[1]) Aus diesem Grunde verdient die Leseart der alten Ausgaben ר׳ יוסי אומר den Vorzug vor dem אמר ר׳ יוסי in der Editio Zuckermandel; denn sie schliesst sich einer vorauszusetzenden Ansicht der Chachamim ungezwungen an. Vgl. auch David Pardo zur Stelle.

hier zwei Bedeutungen hat, dass es einmal analog dem Ausdruck בשדה »Gegend« und das zweite Mal »Stelle« bedeutet. Deshalb ziehe ich, so unbedeutend auch die Variante sein mag, die Leseart des Erf. Manuscripts במקום פלוני ובשדה פלוני במקום שאוכה בו jener der alten Druckwerke vor. Wer die Stelle, wo er unterwegs במקום או בשדה mit dem Eintritt der Nacht anlangen wird, als מקום השביתה bezeichnet, dem nützt seine Declaration nicht im mindesten, denn der מקום מסוים würde erst משתחשך ein solcher, und das hiesse doch wahrlich nichts Anderes, als מערבין משתחשך. Diese Auffassung verleiht nicht allein dem ganzen Alinea 17[a] einen einheitlichen Charakter, sondern weist auch jede Gemeinschaft mit dem Ausspruche Raba's aufs entschiedenste zurück. Raba stellt die Bedingung, dass es noch möglich sei, den מקום מסוים vor Anbruch der Finsterniss zu erreichen; die Tosifta hingegen untersagt es, den מקום השביתה auf eine Weise zu bezeichnen, durch welche er mit eintretender Dämmerung erst als מסוים hervortritt. Mit Alin. 17[a] sind die zur siebenten Mischna gehörenden Zusätze zu Ende; aber wir können noch nicht zu Alin. 17[b] übergehen, denn dieses bezieht sich auf die neunte Mischna. Wir müssen demnach zuerst nach den Noten zum Texte der achten Mischna forschen. Zum Glück brauchen wir nicht lange zu suchen; denn an diese knüpft Alin. 11 an, um zunächst den Ausdruck שביתתי במקומי näher zu bestimmen und dann die Worte וזכה לו מקומו dahin zu erklären, dass die 2000 Ellen חוץ לד' אמות anfangen. Das Alinea findet sich p. 48[a], und dort ist anstatt des anonymen ת"ק R. Meïr genannt, was man, wie ich dies schon des öftern hervorgehoben habe, als Beweis dafür ansehen muss, dass wir eine aus der Mischnasammlung R. Meir's stammende Mischna vor uns haben. Der Text der Tosifta ist correct, und Die nach dem Babli פישוט ידיו ורגליו emendiren, vergessen, dass מלא קומתו ohne פישוט רגליו nicht möglich ist [1]). Auch das Wort חבית nach dem Babli in חפץ umzuändern, liegt kein zwingender Grund vor; denn die Leseart der Tosifta stimmt mit der des palästinensischen Talmud überein [2]). Dass wir in Alin. 11 eine alte Mischna vor uns haben, bezeugt auch der Schluss desselben; in der Tosifta

---

[1]) Auch im Jeruschalmi heisst es 4, 1 ארבע אמות שאמרו מלא קומתו ופישוט ידים.

[2]) Freilich hat der Ausspruch R. Jehuda's im Jeruschalmi eine eigenthümliche Fassung; denn man kann doch unter den Worten הוא וג' אמות כדי שינטל וכו' Alles eher, denn vier Ellen verstehen. Vgl. noch die Boraitha p. 51[a] und das Targum Jonathan zu II. B. M. 16, 29.

hat die פלוגתא die Signatur des Ursprünglichen, während in der Mischna durch das Bestreben Rabbi's, die Erleichterung der Chachamim ins rechte Licht zu stellen, eine Umstellung nöthig geworden. Alin. 17[b] ist eine Verdeutlichung dessen, was uns in der neunten Mischna mehr angedeutet als gesagt wird; namentlich will uns die Tosifta darüber aufklären, dass mit den Worten R. Meir's אנו אין לנו אלא ענ׳ ausschliesslich der מהלך בדרך gemeint sei. Dass man ר׳ יהודה אומר אחד ענ׳ ואחד עשיר יוצא מן העיר und nicht mit der Erf. Handschrift יוצא מן הדרך lesen müsse, bedarf erst keiner Beweisführung [1]). Die p. 51[b] citirte Boraitha unterscheidet sich blos in formaler Beziehung von unserem Alinea. Was R. Jehuda als Beleg für seine Ansicht שעיקר עירוב ברגל anführt, findet sich in beiden Talmuden; aber in beiden lautet der Schlusspassus anders. Unmittelbar nach Alin. 17[b] ist Alin. 10 zu setzen, denn dieses gehört zu der nun folgenden zehnten Mischna. Durch diese erklärende Note erfahren wir erst, um was es sich eigentlich in der Mischna handelt. Nach R. Jehuda ist es nicht unbedingt nöthig, an einem innerhalb des neuen תחום liegenden Punkte מערב ברגליו zu sein, sondern es genügt schon, wenn man der Absicht לערב ברגליו in entsprechender Weise Ausdruck verliehen. Dies kann nur dadurch geschehen, dass man sich auf den Weg macht. Diesen Weg bis zur neuen Sabbathgrenze zurückzulegen, ist nicht nöthig; und deshalb hat es Nichts auf sich, wenn man auf Zureden eines Andern in die Stadt zurückkehrt und dort übernachtet; denn damit hat man die Absicht, am morgenden Tage in die Nachbarstadt zu gehen, nicht aufgegeben. Etwas Anderes freilich ist es, wenn man in der Stadt selbst Umkehr gemacht und den Weg, welcher *aus* der Stadt führt, gar nicht betreten hat; denn damit ist die ganze Absicht, einen neuen תחום zu wählen, völlig aufgegeben [2]). Mit diesem Alinea schliessen die Zusätze des vierten Perek, denn zur elften und letzten Mischna finden wir ebensowenig wie zur 1., 2., 5. und 6. irgend eine Bemerkung in der Tosifta. Die Reihenfolge der Alineas aber, wie sie durch die Mischnajoth 3, 4, 7—10 geboten erscheint, ist IV, 5—8. 9. 12. 15—17[a]. 11. 17[b]. 10.

[1]) Da Zuckermandel S. 143 Z. 16 keine Variante anführt, ist es noch fraglich, ob das Erf. Manuscript in Wirklichkeit so liest; מן הדרך kann ebensogut ein Druck- wie ein Abschreibfehler sein.

[2]) Vgl. übrigens die Boraitha p. 52, wo החזיק בדרך nur für Jenen als geltend angenommen wird, welcher שני בתים בין שני תחומין besitzt. Anstatt R. Jehuda nennt die Boraitha ר׳ יוסי בר׳ יהודה als Autor der לינה בעיר betreffenden Norm.

V.

כיצד מעברין

Nachdem wir nun sowohl die Bedingungen, *unter* welchen, als auch die Mittel, *mit* welchen man die Gemeinschaft eines neuen Sabbathraumes erlangen kann, zur Genüge kennen, ist es endlich Zeit, dass wir auch über die Feststellung der diesen Raum einschliessenden Grenzen belehrt werden. Wohl wissen wir, dass der eigentliche Sabbathweg nach jeder Richtung hin 2000 Ellen beträgt; ebenso wissen wir es bereits, dass kein als רשות היחיד geltender Platz, also keine Stadt als solche, in diese 2000 Ellen eingerechnet wird, aber wo beginnt eine Stadt und wo hört sie auf? Darüber und auch über die Art und Weise, wie die Messung im Allgemeinen, und in einer von Berg und Thal durchzogenen Gegend insbesondere, vorgenommen und ausgeführt werden muss, will uns der Mischna-Redacteur in diesem Perek Aufschluss geben; deshalb beginnt er damit, dass er uns über die Erweiterung der Stadt zu einem Rechteck zu informiren sucht. Soll man die Grenze, bis zu welcher man von jeder Seite der Stadt am Sabbath gehen darf, durch eine gerade Linie bezeichnen können, so ist es klar, dass die Grenzen der Stadt selbst in geraden Linien gezogen werden müssen. Die Stadt mag also welche Form immer haben, so wird sie dennoch, indem man durch ihre äussersten Punkte aufeinander senkrecht stehende Linien zieht, zu einem Rechteck erweitert. Als solche äusserste Punkte werden nicht blos vereinzelt stehende Häuser, sondern auch Mauerreste betrachtet, und ebenso Brücken und Grabdenkmäler, bei welchen sich ein Wohnzimmer befindet. Der Vortheil, welcher aus dieser ›Erweiterung der Stadt‹ erwächst, besteht nicht allein in dem Umstande, dass die Linie, von welcher die 2000 Ellen gemessen werden, zuweilen um ein sehr beträchtliches Stück hinausgeschoben wird, sondern weit mehr darin, dass man den zwischen dieser Linie und der Sabbathgrenze liegenden Raum in diagonaler Richtung zurücklegen, oder mit anderen Worten, dass man 2800 [1]) anstatt 2000 Ellen weit gehen kann (5, 1).

---

[1]) Die Quadratwurzel aus 2 giebt der Talmud indirect p. 57[a] und an verschiedenen anderen Stellen mit den Worten כל אמתא בריבוע אמתא ותרי חומשי באלכסונא an. Denn da die Hypotenuse der Quadratwurzel aus der Summe beider zur zweiten Potenz erhobenen Katheten gleich ist, haben wir *durchgehends* in der Mischna die Gleichung $\sqrt{2} = 1,4$ als Formel, und nach dieser ist $\sqrt{2\ (2000^2)}$

Diese durch die äussersten Punkte der Stadt gezogenen Linien werden nicht von allen Tanaiten als die eigentlichen Grenzen der Stadt betrachtet; denn R. Meir's Ansicht geht dahin, dass jede Stadt von ihrem äussersten Punkte an auf jeder Seite noch durch einen 70,66... Ellen langen Raum erweitert wird, und dass die den Sabbathweg bildenden 2000 Ellen erst am Ende dieser Stadterweiterung ihren Anfang nehmen. Die Chachamim freilich beschränken diese Erweiterung nur auf den Fall, in welchem zwei Städte nicht weiter als 141,33... Ellen von einander entfernt sind, insofern beide Nachbarstädte hinsichtlich des Sabbathraumes durch ihre gemeinsamen Grenzen und Wege eine vollständige Einheit bilden (5, 2). Diesen einheitlichen Charakter erhalten auch drei Dörfer, wenn sie in der Weise ein Dreieck bilden, dass zwei Seiten desselben nicht mehr als je 2000 Ellen betragen und dass die dritte Seite nicht länger ist als der Durchmesser des an dem ihr gegenüberliegenden Winkel befindlichen Dorfes $+ 282,66.. = 2 \times 2 \times 70,66...$ Ellen [1]) (5, 3). Zum Messen der 2000 Ellen bediene man sich eines 50 Ellen langen Seiles; denn bei einem längern, das nicht straff genug angezogen werden könnte, müsste der Weg verkürzt, und bei einem kürzern, das leicht ausgedehnt werden

$= 2800$. Zuckermann l. c. p. 9 f. hat zwar den Beweis führen wollen, dass in der Mischna Oholoth (12,7) $\sqrt{2}$ kleiner als 1,4 sei, aber es ist ihm die Tosifta zu dieser Mischna entgangen. Dort heisst es nämlich XIII,9 עמוד שהוא מוטל באויר אינו מביא טומאה תחת דופנו עד שיהא בהיקפו עשרים וארבעה טפחים ר' יוסי אומר עשרים וחמשה שהי' ר' יוסי אומר אין לך עשרים וחמשה שאין הארץ אוכלת בהן טפח. Kann man noch das hohe Alter der Mischna Taharoth gegen das jüngere der Mischna Erubin ins Feld führen, wenn R. José einen Umfang von 25 Handbreiten fordert? Oder will vielleicht Zuckermann aus diesem Alinea der Tosifta auch den Beweis führen, dass selbst R. José den genaueren Werth von $\sqrt{2} = 1,4$ nicht gekannt? Das wird er wohl schon aus dem Grunde unterlassen müssen, weil dieser Tanaïte im Mischnatractate Erubin einen hervorragenden Platz einnimmt. Siehe unter anderem die Mischnajoth des zweiten Perek, wo von $\sqrt{5000}$ so viel gesprochen wird. Die Controverse des ת"ק und R. José's in der Tosifta erstreckt sich aber auf nichts Anderes, als auf מה שהארץ אוכלת Dass keine Säule den Erdboden blos mit einer Linie berühre, dass vielmehr jede in den Boden sich eingräbt, das giebt auch der ת"ק zu, aber er geht nicht so weit, wie R. José, der 0,04 des Umfanges als den minimalen Verlust annimmt. Somit hat $\sqrt{2}$ auch in der Mischna Oholoth 12,7 den Werth von 1,4; und wenn der Umfang der Säule nicht auf 23,142, sondern auf rund 24 Ellen angegeben wird, so liegt keine Ungenauigkeit, sondern die Annahme zu Grunde, dass 0,858 Ellen = 0,027 p „vom Boden verschlungen werden“.

[1]) So erklären nicht blos sämmtliche Commentatoren, sondern schon die beiden Talmude unsere Mischna.

könnte, müsste er verlängert werden. Das Seil muss stets horizontal gehalten werden, darum ist es nothwendig, dass es jeder der beiden Feldmesser gegen das Herz halte. Querthäler und Berge, die weder zu hoch noch zu steil sind, können, wenn sie innerhalb des Sabbathraumes liegen, als Ebenen betrachtet werden; sobald jedoch die 2000 Ellen mitten im Thale oder mitten auf dem Berge ihr Ende erreichen, muss die Tiefe oder die Höhe gemessen werden. Auch darf weder die Grundfläche des Berges noch die Breite des Thales grösser als 50 Ellen sein, denn sobald das zur Messschnur dienende Seil zu kurz ist, muss man die Höhe und Tiefe, u. z. mit einer 4 Ellen langen Schnur in der Weise messen, dass der Obenstehende das eine Ende gegen seinen Fuss und der Untenstehende das andere Ende gegen sein Herz hält [1]) (5, 4). Das Ausmessen des Sabbathweges dürfen nur Fachkundige vornehmen. Lauft nun die von den Feldmessern gezogene Grenze nicht ganz parallel mit der Grenze der Stadt, so hält man sich an die divergirende Richtung und ebenso wird bei einer Differenz [2]) zwischen zwei Fachmännern die weiter hinausgeschobene Sabbathgrenze als die richtige betrachtet; denn wir haben es ja hier mit einer auf Erleichterung abzielenden rabbinischen Institution zu thun; aus welchem Grunde wir denn auch den Aussagen von Sklaven und Sklavinnen über die Grenzscheide des Sabbathweges Glauben schenken (5, 5). Die 2000 Ellen des Sabbathweges beginnen dort, wo die ›Erweiterung der Stadt‹ aufhört; und selbst wenn eine Stadt derart zerstört wurde, dass die Thore ihrer Mauern verschwunden sind, sobald nur die vereinzelten Mauerreste noch 10 Ellen hoch sind, hat sie ihre Erweiterung nicht eingebüsst. Auf den Sabbathweg hat

---

[1]) Siehe weiter unten die Zusätze der Tosifta.

[2]) Diese Differenz darf, wie der Babli in eigenthümlicher Weise sich ausdrückt, nicht mehr als מידת העיר באלוכסנה betragen, d. h. der Abstand der zwei Grenzen darf nicht grösser sein, als was der Unterschied zwischen der 2000 Ellen langen Hypotenuse und der einen Kathete im gleichschenkligen und rechtwinkligen Dreieck beträgt. Da nun nach der Annahme des Talmud $\sqrt{2} = 1{,}4$ ist, so braucht man nur 2000 durch 1,4 zu dividiren und wir erhalten 1428,57 als die Länge der Kathete. Die Differenz also zwischen dieser und der Hypotenuse beträgt 571,43 Ellen. Maimonides hätte demnach Sabbath 28, 18, wie schon ben Adereth bemerkt hat, nicht ganz genau gerechnet, wenn er sagt אם ריבה זה האחרון יתר על הראשון אפי' בה' מאות ושמונים אמה בקרוב שומעין לו, es darf jedoch nicht übersehen werden, dass bei Maimonides der Werth von $\sqrt{2}$ eben grösser als 1,4 ist. Aber unerfindlich bleibt es, wie Rabed gerechnet hat, wenn er behauptet אני מוצא או ד' מאות או ו' מאות.

demnach die Veränderung, welche mit der früher einer Gesammtheit angehörenden Stadt vorgegangen, auch nicht den geringsten Einfluss; ganz anders jedoch verhält es sich mit der Verbindung der Höfe [1]). Wohl wird eine Stadt, welche aus dem Besitz *eines* Mannes in den Besitz Mehrerer übergegangen, nach wie vor hinsichtlich des Tragens in Höfen und Gassen durch *einen* Erub zu einem Ganzen verbunden, aber für eine aus dem Besitze Mehrerer auf Einen übergegangene Stadt reicht der eine Erub nicht aus, sondern es müssen in einer solchen Stadt, damit die Institution der עירובי חצירות nicht ganz in Vergessenheit gerathe, zum Mindesten einige Häuser von der Gemeinschaft ausgeschlossen bleiben.

[1]) Dass die sechste, von עירובי חצירות handelnde Mischna in diesem Perek nicht an ihrem Platze steht, ist schon R. Simson Chasid, dem Verfasser der תוספות חדשים und ebenso R. Israel Lippschütz in seinem תפארת ישראל aufgefallen; beide wollen, wenn auch auf abweichende Weise, die Norm über עיר של יחיד ונעשית של רבים, mit עדות עבד ושפחה in Zusammenhang bringen, aber diese Erklärungen sind במחילת כבודם viel zu gezwungen, um Jemanden ganz zu befriedigen. Es ist nun einmal nicht zu leugnen, zwischen der fünften und sechsten Mischna ist eine grosse, grosse Lücke; freilich, die sich heutzutage noch mit ihrem Pilpul *Alles* zurechtlegen zu können meinen, nehmen an solchen Lücken weiter keinen Anstoss; ihnen erscheint vielleicht auch die Bemerkung des ר' שמשון חסיד als eine kritisch zu weitgehende; denn sie glauben, auch der Mischna-Redacteur habe Alles, was ihm „in den Wurf" kam, in seine Sammlung aufgenommen. Mit seinem אנב kann ja der Pilpul gar Vieles erklären! Doch es ist meine Sache nicht, mit Jenen zu rechten, welche in dem „Chilluk" die schönste Blüthe und die herrlichste Frucht des Talmudstudiums erblicken. Ich will hier wieder blos darauf hinweisen, dass man, ohne die Tosifta genau zu kennen, auch das Wesen der Mischna nicht versteht. Zwischen der fünften und sechsten Mischna unseres Perek gähnt eine Kluft, die keine סברה auszufüllen im Stande ist; aber man besinne sich darauf, dass unsere heutige Mischna aus der Sammlung R. Meir's hervorgegangen und dass wir die von R. Jehuda hanasi eliminirten Mischnajoth in unserer Tosifta finden, und man wird nicht überrascht sein, wenn ich die Lücke in unserem Perek mit einer Mischna R. Meir's ausfülle. In der Sammlung, welche Rabbi vorgelegen, hat nach der fünften Mischna Folgendes gestanden עיר של רבים שחרבה ונשתיירו בו גודריות גבוהות עשרה טפחים אע"פי שאין צורות פתחיה ניכרין הרי זה מתעברת להיות כעיר: . Jetzt wird es hoffentlich Niemandem mehr auffallen, warum in der sechsten Mischna von עיר של יחיד ונעשית של רבים die Rede ist; denn Jeder muss es klar einsehen, dass R. Meir den Gegensatz zwischen עירובי תחומין und עירובי חצירות bei עיר של רבים ונעשית של יחיד hervorheben wollte. Aus welchem Grunde R. Jehuda hanasi diese Mischna eliminirt hat, ist für uns irrelevant; *dass* er es gethan, bleibt eine feststehende Thatsache. Wir haben also hier denselben Fall, wie Sabbath 10, 6. Vgl. meine Tosifta I p. 55 f. und meine Tosiftastudien in Frankel-Grätz's Monatsschrift 1875 p. 126 ff.

Während also die für עירובי חצירות geltenden Normen mit dem Besitzwechsel sich ändern, bleiben עיבורה של עיר ועירובי תחומין[1] von jedweder Veränderung unberührt (5, 6). Wenn nun das »Erweiterungsgebiet« den 2000 Ellen des Sabbathweges nicht eingerechnet wird, so ist es einleuchtend, dass man mit dem Legen eines Erub innerhalb der Erweiterung Nichts gewinnt, genau so, wie Jeder, der unterwegs ist, beim Legen eines Erub ausserhalb des תחום העיר[2] auf der einen Seite das verliert, was er auf der andern gewonnen. Den weitgehendsten Nutzen gewährt der Erub, wenn er am Ende der 2000 Ellen aufbewahrt wird; sobald er aber ausserhalb dieser Grenze gelegt wurde, hat er seinen ganzen Werth eingebüsst. Für den תחום bildet stets der Aufenthaltsort dessen, für den man מערב gewesen, den Ausgangspunkt. Befindet sich also der Betreffende beim Anbruch des Sabbaths nicht zu Hause, sondern unterwegs, und ist er vom Aufbewahrungsorte seines Erub, nicht aber von der Stadt, wo er wohnt, mehr als 2000 Ellen entfernt, so hat er auf den Erub verzichtet, und sein Haus gilt als מקום השביתה; ist er hingegen von seinem Hause und nicht vom Aufbewahrungsorte des Erub mehr als 2000 Ellen entfernt, so bildet dieser Ort den Mittelpunkt des Sabbathraumes (5, 7). Eine Stadt, die nicht 1858,66.. Ellen lang ist[3]), wird, wenn sie in dem תחום einer andern

---

[1]) Vgl. p. 61b die Memra Samuel's über עיר חריבה.

[2]) Die Mischna schliesst mit den Worten נתנו חוץ לתחום אפילו אמה אחת מה שנשכר הוא מפסיד. An diesem Passus muss auf den ersten Blick Jeder Anstoss nehmen, denn ein Erub jenseits der Sabbathgrenze hat ja absolut keinen Werth. Natürlich hat auch der Babli die Schwierigkeit nicht verkannt und mit gutem Recht die Frage aufgeworfen חוץ לתחום ס"ד? ; aber er behilft sich damit, dass er לתחום streicht, oder, wenn das weniger radical klingt, תחום an dieser Stelle für identisch mit עיבור erklärt. Dass dies, so oder so, etwas gezwungen aussieht, kann und wird Niemand bestreiten. Da nun לענין הלכה Nichts alterirt wird, wage ich die Behauptung, dass חוץ לתחום hier genau dieselbe Bedeutung, wie anderswo hat. Aber kann denn ein עירוב חוץ לתחום Jemandem nützen? Gewiss demjenigen nicht, der בביתו, wohl aber Jenem, welcher בתחילת שבת בשדה — und von einem Solchen handelt ja die ganze Mischna — sich befindet. Wer sich חוץ לתחום העיר einen Erub legen liess, der darf, vorausgesetzt, dass er בתחילת שבת אלפים אמה לערובו hat, wohl eine ganze Strecke weiter, als die Stadtleute gehen; dafür aber büsst er dieselbe Strecke auf dem Rückwege ein, indem er sich den Weg in die Stadt abschneidet. So bilden בעיבורה של עיר und חוץ לתחום wirkliche Gegensätze, mit denen uns der Mischna-Redacteur die Bedeutung des Erub diesseits und jenseits der 2000 Ellen beleuchten wollte.

[3]) Wäre sie so lang oder gar länger, dann hätte sie durch ihren קרפף mit der Nachbarstadt einen und denselben תחום.

liegt, für diese letztere blos als Vier-Ellen-Raum betrachtet; geht aber der תחום der einen Stadt nicht über die andere hinaus, sondern hört er mitten in derselben auf, so wird die ganze Strecke Weges in Anrechnung gebracht. Anders jedoch verhält sich die Sache, wenn man in der Stadt, wo der תחום einer andern aufhört, einen Erub gelegt hat, denn in diesem Falle ist man den Stadtbewohnern insofern gleichgestellt, als man wie diese die 2000 Ellen erst dort zu rechnen anfängt, wo die Erweiterung aufhört (5, 8). R. Akiba freilich bestreitet die Thatsache, dass man durch einen Erub in der Stadt den Einwohnern derselben gleichgestellt wird; denn nach ihm beginnt der תחום nur für Jenen ausserhalb der »Linie«, welcher thatsächlich in der Stadt zu Hause ist; für ihn hat die Einwohnerschaft der Stadt auf den Erub keinen Einfluss, während die Chachamim nicht blos die bewohnte Stadt, sondern auch die bewohnte Höhle Keinem, der in ihr קונה שביתה gewesen, als zu den 2000 Ellen gehörend anrechnen (5, 9).

Die zu diesen neun Mischnajoth gehörenden Zusätze beginnen mit dem sechsten Capitel der Tosifta, welches gleich unseren Perek mit den Worten כיצד מעברין את הערים anfängt. Vergleicht man die über die Erweiterung der Stadt aufgestellten Normen in der Tosifta mit jenen in der Mischna, so drängt sich Einem sofort die unerschütterliche Ueberzeugung auf, dass es R. Jehuda hanasi mehr darum zu thun gewesen, das Princip, nach welchem die Stadterweiterung vorgenommen werden muss, im engeren und weitern Sinne festzustellen, während der Tosifta-Redacteur die Art und Weise der Erweiterung in allen ihren Einzelnheiten anschaulich beschreibt. Es ist unzweifelhaft, dass wir in der Tosifta die Elemente der ersten Mischna unseres Perek vor uns haben, denn diese ist nichts Anderes, als die knappe Zusammenfassung der von R. Meir in seiner Mischnasammlung ausführlich behandelten Einzelfälle. Die Alineas 1—3, welche im Babli p. 55ª und p. 56ᵇ als zwei gesonderte Boraithoth vorkommen, zeigen klar und deutlich, wie die Erweiterung der Stadt unmittelbar aus der Begrenzung ihres Weichbildes sich ergiebt. Soll nämlich von einem gemeinsamen Sabbathwege die Rede sein, d. h. soll die Grenze, bis zu welcher man von der Stadt aus am Sabbath gehen kann, nicht durch eine Linie in Zickzack bezeichnet werden, so ist es unbedingt nöthig, der Stadt die Form eines Rechtecks zu geben. Demnach sind durch die äussersten Punkte der Stadt auf einander senkrecht stehende Linien zu ziehen, und das durch diese vier Linien gebildete Rechteck umfasst und begrenzt das zur Stadt gehörende Gebiet. Die einzelnen

Linien des Rechtecks sind auch die »Linien« der Stadt in dem heute üblichen Sinne des Wortes. Man kann also schon längst die Strassen der Stadt im Rücken haben und braucht deshalb doch nicht schon über die »Linie« hinausgegangen zu sein; denn so lange man einen zur Linken oder zur Rechten liegenden Wohnraum, der zur Stadt gehört, vor sich hat, ist man noch innerhalb der Stadt. Man denke nur an ein Dreieck, dessen Basis ziemlich lang ist, und man wird eine klare Anschauung davon erlangen, wie weit Jemand in einem Orte, dessen Form die eines Dreieckes ist, von seinem am Scheitewinkel liegenden Hause sowohl nach rechts als auch nach links auf freiem Felde gehen muss, bis er die eigentliche Stadt verlassen. Die Stadt mag also welche Form immer haben, sie wird stets zu einem regelrechten Quadrat oder Parallelogramm ergänzt oder, was dasselbe ist, erweitert. Diesen Grundsatz finden wir sowohl in der Mischna als auch in der Tosifta auf's klarste ausgesprochen, aber während jene beim Allgemeinen stehen bleibt, werden in dieser alle möglichen Formen, die eine Stadt nur haben kann, wie Quadrat, Parallelogramm, Trapez, Kreis, Halbkreis und Dreieck mit der grössten Ausführlichkeit besprochen [1]). Bevor wir jedoch auf die einzelnen Punkte näher eingehen, gilt es einen correcten Text herzustellen. Dass die in Rede stehenden Alineas einer Correctur bedürfen, hat schon David Pardo und der Gaon aus Wilna deutlich zu erkennen gegeben; aber es ist doch ein Irrthum, wenn man durchgehends die Lesearten der babylonischen und palästinensischen Boraithoth als die einzig richtigen betrachtet. Hier braucht man nur die verschobenen Theile auf ihren Platz zurückzubringen und man liest, ohne Etwas emendiren zu müssen, wie folgt: כיצד מעברין את הערים. ארוכה כמות שהיא עגולה עושין לה זויות, מרובעת אין עושין לה זויות. היתה רחבה מראשה אחד וצרה מראשה אחד רואין את מקום הצר כאלו הוא שוה: 2 היתה עשויה כמין קשת כמין גם רואין אותה כאילו מלאה בתים וחצירות מכניסו לאמצע ומרביעו כנגדו ומודד הימנו ולהלן אלפים אמה, הי' בית אחד יוצא הימנו וכו', 3a היו שני בתים יוצאין הימנו כמין שני פגומין לשני רוחות וכו': 3b בא לרבעה מרבעה כריבוע העולם נותן צפונה לצפון וכו':. Die Erweiterung der Stadt ist demnach bald eine grössere, bald eine kleinere, nicht blos weil der innerhalb des entstandenen Rechteckes liegende leere Raum bald

[1]) Die Worte כיצד מעברין את הערים passen denn auch viel besser zu der Mannigfaltigkeit der Tosifta, als zu der Kürze unserer Mischna; denn in dieser ist ja, wie der Ausdruck ועושין אותה am besten zeigt, nicht von ערים, sondern von einer עיר die Rede.

grösser, bald kleiner ist, sondern auch weil überall, wo die einzelnen Seiten des Quadrats den Weltgegenden auf's genaueste entsprechen müssen, der Gebietszuwachs von der Lage der in das Quadrat eingeschlossenen Figur abhängt. Bei einem Kreise freilich ist dieser Zuwachs stets gleich, mögen die Berührungspunkte des umschriebenen Quadrats wo immer liegen; bei einem Dreieck hingegen ist der Unterschied ein mannigfach verschiedener, denn es kommt darauf an, ob einzelne Seiten oder einzelne Punkte mit den verschiedenen Weltgegenden zusammenfallen. Demnach hängen die eigentlichen Grenzen der Stadt zuweilen von zwei Momenten ab: von deren Form und von deren Lage. Welches sind aber die Formen, bei denen auch die Lage in Betracht kommt, oder bei denen die Grenzen den Weltgegenden entsprechen müssen? Mit Ausnahme der viereckigen, alle anderen möglichen Formen, also nicht blos der Kreis und Halbkreis, sondern auch die Drei- und Vielecke. Dies finden wir zwar weder in der Mischna, noch in der Tosifta klar ausgesprochen, wohl aber angedeutet in der Letztern; denn die Worte מרובעת אין עושין לה זויות lassen ja nach der Erklärung des Talmud p. 55ª keinen Zweifel darüber, dass nur das Viereck allein keinerlei Zuwachs durch eine Congruirung der Stadtgrenzen mit den Weltgegenden erhält [1]. Ueber die Grenzregulirung der bogenförmigen Stadt sieh' die Discussion des Talmud. Was die Congruirung der Stadtgrenzen mit den Himmelsgegenden betrifft, fehlen die im Babli zur Orientirung angegebenen Sternbilder עגלה בצפון ועקרב בדרום nicht blos in der Tosifta, sondern auch im Jeruschalmi. Der verschiedene Auf- und Untergang der Sonne, dessen Beobachtung R. José zur genauern Bestimmung der Weltgegenden empfiehlt, ist bereits von den Amoräern als etwas Unzuverlässiges abgelehnt worden. In Verlegenheit konnten die Israeliten ja niemals kommen, denn wenn schon nicht durch die Richtung der ab- und zunehmenden Schatten, so konnten sie sich durch die Stellung des Mondes während seiner verschiedenen Phasen über die Himmelsrichtungen informiren. — Die Erweiterung, von der wir bis jetzt gesprochen haben, ist durch die Form und mittelbar auch durch die Lage der Stadt bedingt; es giebt aber noch eine zweite Art der Stadterweiterung, die in der Ausdehnung des Gebietes bis zu den ausserhalb der Stadt liegenden Räumlichkeiten besteht. Die

[1]) Wo זויות bereits vorhanden sind, oder wo sie durch Verlängerung der Seiten entstehen, dort findet kein ריבוע בריבוע העולם statt. Vgl. Maimonides, Sabbath 28, 6. 7. und Tobias Levi in seinem Buche ברורי המדות.

Stadt nämlich hört nicht am Thore, oder an der Linie auf, sondern erstreckt sich bis zu jenen Localitäten, die, obgleich sie auf dem Felde sich befinden, dennoch im gewissen Sinne als Wohnräume betrachtet werden können. Von diesen Localitäten handeln die Alineas 4—10, die, weil sie zum Theil untereinander geworfen, zum Theil corrumpirten Textes sind, in ihren Einzelnheiten betrachtet und besprochen werden müssen. Alin. 4 zählt neben den in der Mischna genannten נפשות וגשרים eine ganze Reihe von Räumlichkeiten auf, die durch eine noch so kleine Wohnstätte als zur Stadt gehörend angesehen werden. Die Boraitha im Babli p. 55 weicht in zwei Punkten von der Tosifta ab, denn in ihr fehlt die Bemerkung R. Jehuda's über נפש, dass nicht der innere Flächenraum, sondern der Umfang ausschlaggebend sei; dafür aber hat sie den Passus ובית הכנסת שיש בה בית דירה לחזן, von dem wieder die Tosifta Nichts weiss. Pardo und der Gaon haben ohne Bedenken das Alinea nach dem Babli emendirt; ob mit begründetem Recht? Das müssen wir dahingestellt sein lassen, denn dass erstens der Ausspruch R. Jehuda's echt ist, bezeugt der Jeruschalmi mit dem Citat תני בשם ר' יהודה אף זויה וכותליה נמדדין עמה und dass zweitens die Tosifta von בית ע"ז allein nur deshalb spricht, weil sie der Meinung, als könnte bei einem solchen Hause von דירה keine Rede sein, entgegentreten wollte, wird Jeder zugeben, welcher die Anschauung der Tanaïten über עבודה זרה kennt [1]). Ganz anders verhält es sich mit Alin. 5, das zur Vorsicht die den gestellten Bedingungen nicht ganz entsprechenden Oertlichkeiten besonders aufzählt; denn hier muss man die Worte ([2] בור שיח ומערה וגדר, welche in Alin. 4 zu streichen sind, unmittelbar vor ושובך שבשדה setzen. Aber wie weit dürfen die mit einem בית דירה versehenen Localitäten von der Stadt entfernt sein, um noch als zu ihr gehörend betrachtet zu werden? Auf diese Frage finden wir in Alin. 6 die befriedigendste Antwort. Freilich müssen wir das Alinea erst von seinen innern Widersprüchen befreien und den richtigen Text herstellen. Dass der Ausdruck שבעים אמה ושירים על שבעים אמה ושירים שהן קמ"א ושליש etwas Widersinniges enthält, muss Jeder eingestehen, der multipliciren kann; aber Die mit aller Gewalt die Leseart der Tosifta retten wollen, wissen sich zu helfen, indem sie das Wörtchen על hier nicht als Quadrat-, sondern als Additionszeichen auffassen und es mit ›*und*‹, anstatt mit ›mal‹ übersetzen. Aber

[1]) Was בורגנין betrifft, vgl. p. 21a und Maimonides Sabbath 28, 3.
[2]) Ueber מערה sieh' die Boraitha R. Chija's p. 55b und weiter unten.

beträgt denn מידת העיבור in Wirklichkeit 141,33.. Ellen? Sprechen denn nicht zahlreiche Talmudstellen dagegen? Gewiss [1]), aber das stört die Commentatoren nicht, auf die Sukkah p. 3ª citirte Boraitha hinzuweisen, in der es heisst בית שאין בו ד׳ על ד׳ אין עושין אותו עיבור לב׳ עיירות. Wohl wissen sie es, dass der Jeruschalmi עיבור לעיר liest, dass die babylonische Leseart auch von Raschbam verworfen wird, aber sie führen dennoch R. Tam, der עיר ובית als ב׳ עיירות behandelt, ins Gefecht und lassen ihm noch von Ascheri secundiren, um dem einzelnen Hause den Charakter einer Stadt zu vindiciren. Das Auffallende ist nur, dass weder R. Tam noch Ascheri unsere Tosifta als Beleg anführen. Oder sollten sie sich wirklich die Gelegenheit haben entgehen lassen, diese tanaïtische Waffe zum Schutze einer mehr als zweifelhaften Position zu verwerthen? Dem sei, wie ihm wolle, aus der Tosifta selbst geht aufs deutlichste hervor, dass man einfach שבעים אמה ושירים lesen müsse; denn sie kennt, wie wir aus Alin. 7 ersehen, nur ein Maass sowohl für מבית לעיר als auch für מבית לבית; und dann, wenn בית als עיר behandelt würde, wie könnte es da heissen ומודד מהם ולהלן אלפים אמה? Es müssen doch zuerst 70,66.. Ellen als מדת העיבור לבית gemessen werden [2]). Alin. 7 handelt von den Grenzen der Stadterweiterung; bevor wir jedoch auf dessen Inhalt näher eingehen, müssen wir uns über den Ausdruck מכניסו לאמצע verständigen. Dass לאמצע hier nicht etwa mit dem Verfasser des מנחת ביכורים in der Bedeutung wie השכר לאמצע aufgefasst werden könne, sondern dass wir das Wort im strengsten Sinne räumlich nehmen müssen, wird Keiner bestreiten, der sich über die Art und Weise der Ergänzung zu einem Rechteck, wie sie hier gefordert wird, Klarheit verschafft hat. מכניסו לאמצע ומרביע כנגדו heisst demnach: Man betrachte die Räumlichkeit als einen inmitten der Grenzlinie liegenden Punkt und ergänze die verschiedenen Seiten der Stadt zu einem Rechteck, indem dieselben bis zu dieser Linie verlängert werden. Mithin kann der Ausdruck nur dort gebraucht werden, wo es sich um die Erweiterung der Stadt selbst, nicht aber, wo es sich um die Verbindung mehrerer Städte zu *einem* Gebiete handelt.

---

[1]) Vgl. Scheëlthoth Nr. 48 ...ומאי עיבורא ביתא ברא וכמה היא עיבורא דמתא שבעים אמה ושירים.

[2]) Ueber die Divergenz zwischen R. Jehuda und dem ת״ק vgl. die Boraitha p. 23 ᵇ. R. Jehuda nimmt, wie bereits oben S. 17 erwähnt wurde, mit Recht an, dass die Entfernung etwas mehr als 70,66.. betragen dürfe, denn $\sqrt{8000} = 70{,}7127$.

Dies muss man fest im Auge behalten, wenn man Alin. 7 in seiner ursprünglichen Fassung wieder herstellen will. Aus Alin. 7[a] ersehen wir nämlich, dass מגדל und בית bei עיבורה של עיר coordinirt sind, und doch soll nach Alin. 9[b] מגדל wieder dieselbe Bedeutung wie כפר haben. Nun könnte man vielleicht behaupten, in diesem Alinea 9[b] sei eben כפרים für מגדלין zu setzen; dann müsste man aber auch מכניסין את האמצעי לביניהן anstatt מכניסן לאמצע lesen, und selbst dann wäre es noch immer auffallend, warum es bei diesen zu einem Sabbathgebiet vereinigten drei Dörfern heissen sollte ומודד מהן ולהלן אלפים אמה; denn es ist doch unerfindlich, warum hier keine Erweiterung vorgenommen werden sollte. Wer sich diese Schwierigkeiten zum klaren Bewusstsein bringt, wird mir darum unbedingt zustimmen, wenn ich Alin. 9[b] unmittelbar hinter Alin. 7[a] setze und wie folgt lese היה מודד והגיעה מידה לבית אפילו בית לפנים מן הבית 7[a] ומגדל לפנים מן המגדל מכניסו לאמצע מרביעו כנגדו ומודד כנגדו ולהלן אלפים אמה: 9[b] היו שלשה מגדלין והאמצעי מובלע בינתים אם אין בין שנים החיצונים אלא מאה וארבעים ואחת ושליש מכניסן לאמצע ומרבע בנגדן ומודד מהם ולהלן וכו׳:. Die Tosifta will uns nämlich darüber belehren, dass nicht blos alle Häuser und Thüren, welche blos 70,66.. Ellen weit von einander entfernt sind, zur Stadt gehören, sondern dass man sich durch alle vereinzelt stehenden Häuser und Thürme parallel laufende Linien gezogen denkt und dass, sobald nur diese Linien nicht weiter als 70,66... Ellen auseinander liegen, auch jene Thürme, deren Abstand von einander 141,33... Ellen beträgt, noch zu dem erweiterten Stadtgebiet zu rechnen sind. Diese Translocirung des Alin. 9[b] ist zwar schon zur Genüge durch sich selbst begründet, aber ich kann doch nicht umhin, zu zeigen, wie der Wirrwarr entstanden. In den alten Ausgaben lautet Alin. 9[a] folgendermassen המודד מודד חוץ לקרפיפה וכו׳ וחכ״א לא נתנו קרפף 9[a] אלא בין שתי עיירות אם יש לזו שבעים אמה ושירים וכו׳ מכנים לאמצע ומרבע כנגדן ומודד מהן ולהלן אלפים אמה. Dieser mit מכנים לאמצע beginnende Passus, der in dem Erf. Manuscript wirklich fehlt, hat bei *zwei* Städten absolut keinen Sinn, und man kann sich diese Worte unmittelbar vor der Norm היו שלשה מגדלין nur dadurch erklären, dass Alin. 9[b] ursprünglich hinter Alin. 7[b] gestanden. Das Durcheinander ist nur durch gedankenlose Copisten entstanden, die שלשה מגדלין mit שלשה כפרין verwechselten. Auf Alin. 9[b] folgt Alin. 7[b], aus welchem wir erst erfahren, in welchem Sinne מערות nicht in das Gebiet der Erweiterung aufgenommen werden. Die Höhle selbst gehört nicht zur Stadt, wohl aber die Strecke bis zu ihrer Mündung, wenn sie nicht mehr, als 70,66... Ellen beträgt. Etwas

Anderes freilich ist es, wenn auf der Höhle ein Gebäude steht [1]), denn in diesem Falle wird nicht die מערה, sondern das Haus in das Erweiterungsgebiet eingeschlossen. Aus diesem Grunde ist in Alin. 8 die Lesart der Tosifta מפני מערות ומגדלות, der des Jeruschalmi מפני מערות ובורגנין vorzuziehen, denn nach diesem wäre die Ansicht R. Simon's in Bezug auf מערה der des ת"ק entgegengesetzt. Die Zusätze zur ersten Mischna sind aber damit noch nicht erschöpft, denn Alin. 10 will noch den Ausdruck כדי שיהא נשכר את הזויות erklären. Die beste Commentirung dieses Alineas finden wir in der amplificirten Boraitha p. 56 [a], die uns darüber belehrt, dass לא ימדוד מאמצע auf die Diagonale sich beziehe und dass das neue Quadrat der Sabbathwege dadurch zu Stande kommt, dass man die Seiten des umschriebenen Quadrates der Stadt nach jeder Himmelsgegend um 2000 Ellen verlängert [2]). So erhält man ein aus neun kleineren bestehendes grosses Quadrat, dessen Diagonale $3 . 2000 . 1{,}4 = 8400$ Ellen beträgt. Man kann demnach in diagonaler Richtung vom Centrum der Stadt 4200 und von der Peripherie derselben 3200 Ellen weit gehen. Nun folgt Alin. 9, das eigentlich unsere zweite Mischna ist, nur mit dem Zusatze המודד מודד חוץ לקרפיפה של עיר, aus welchem sich ganz natürlich die Schlussfolgerung ergiebt, dass nach R. Meir *alle*, also auch die mit Mauern versehenen Städte, nach allen Seiten hin um 70,66.. Ellen selbst dann noch erweitert werden, wenn auch kein Gebäude auf dem freien Felde steht. Dass die Tosifta zur dritten Mischna keinen Zusatz hat, ist bereits oben durch die kritische Beleuchtung des Alin. 9[b] nachgewiesen worden. Zur vierten Mischna gehören die Alineas 11—13 [a]. Alin. 11 bezieht sich zwar auf den letzten Punkt der Mischna, aber es muss dennoch an die Spitze gestellt werden, weil der Ausdruck מקדר, den es erklären will, auch in Alin. 12 vorkommt. Unter קידור הרים versteht man ein Verfahren des Messens, bei welchem der Berg, weil nicht sein ganzer Abhang in Betracht kommt, sich zu spalten scheint. Dieser Abhang wird am einfachsten dadurch ganz gemessen, dass die beiden Männer die Messschnur in gleicher Höhe halten; wird aber diese Schnur von dem Untenstehenden gegen die Brust, von dem Obenstehenden gegen die Ferse gehalten, so ist des Berges Abhang die Hypotenuse eines rechtwinkligen Dreieckes, dessen eine Kathete die Messschnur

---

[1]) Vgl. die Boraitha p. 55[b] und Tosafoth s. v. לא צריכא.

[2]) Man vergesse nicht, dass hier von einer kreisrunden Stadt mit einem Durchmesser von 2000 Ellen die Rede ist.

und dessen andere die Höhe des Mannes bis zur Brust bildet. Da nun bei diesem Verfahren die Messschnur, wie Abaji im Talmud referirt, nach der Tradition vier Ellen lang ist; da ferner die Manneshöhe bis zur Brust im Durchschnitt 2 Ellen beträgt, so haben wir x Dreiecke, deren eine Kathete 4, und deren andere 2 Ellen gross ist. Wollte man nun den ganzen Abhang messen, so hätten wir $x\sqrt{4^2+2^2}$ Ellen zu nehmen; die Erleichterung, welche demnach קידור הרים gewährt, besteht darin, dass wir anstatt $x\sqrt{4^2+2^2} = 4{,}472\,x$ blos $4\,x$ rechnen, oder mit anderen Worten, dass man einen Berg, dessen Abhang 2236 Ellen beträgt, am Sabbath besteigen darf. Das Alinea findet sich in beiden Talmuden, aber in der Boraitha des Babli p. 58ᵇ ist keine Rede von einer Controverse; im Jeruschalmi wieder wird die Differenz nur auf die Art und Weise des קידור zurückgeführt [1]). Alin. 12, von welchem wir nur die zweite Hälfte im Babli p. 58ᵃ als Boraitha finden, belehrt uns viel ausführlicher, als es die Mischna gethan, dass man beim Ausmessen des Sabbathweges immer die Strecke wählen darf, welche einen Vortheil gewährt. Wenn demnach Gebirge und Ebenen oder Erhöhungen und Vertiefungen vor der Stadt sich ausdehnen, so wählt man jene Punkte, welche in verticaler Richtung weniger Schwierigkeiten bieten. Ja, man kann sogar die Messung unterbrechen; denn wenn das Thal hier breiter, als 50 Ellen ist und mit der Messschnur nicht überspannt werden kann, darf man einen günstigeren Punkt aufsuchen und die Messung, nachdem man sie bis zu der durch den äussersten Rand des Thales gezogenen Geraden ausgeführt hat, von diesem Rande aus in der Anfangs begonnenen Richtung fortsetzen. Ist jedoch das Thal, weil es sich um die Stadt schlängelt, nicht zu umgehen, so muss man sich mit dem oben beschriebenen Verfahren, für je 4,472 blos 4 Ellen zu nehmen, begnügen [2]). Alin. 13 muss schon deshalb in seine Ur-Theile aufgelöst werden, weil es sich auf verschiedene Mischnajoth bezieht. Der von כותל handelnde Passus schliesst sich aufs engste an Alin. 12 an, und dass die Leseart ימוד der Erf. Handschrift die richtige ist, geht aus Tosafoth p. 58ᵇ s. v. אבל מחלקט am deut-

---

[1]) Jedenfalls aber geht aus jer. 5, 4 hervor, dass mit der Erf. Handschrift ר' מאיר und nicht mit den alten Editionen רבי zu lesen sei.

[2]) Dass die Schlussworte וצופה כנגד מידתו ומודד vor ואם היה גיא מעוקם zu setzen sind, ersieht man nicht blos aus der babylonischen Boraitha, sondern auch aus dem Context des Alineas selbst.

lichsten hervor [1]). Alin. 13 [b], das mit (אחד מודד בחבל [2] beginnt, hat von den Commentatoren eine mannigfach verschiedene Auslegung erfahren. Während die Verfasser des Minchath Bikkurim und Tosafoth Bikkurim die Sache so auffassen, als wäre von einer doppelten Messungsweise: בחבל und בצפיה, wie sie uns von R. Gamaliel [3]) berichtet wird, in der Tosifta die Rede, meint D. Pardo, die Messung müsse immer von zwei Männern in der Weise vorgenommen werden, dass der Eine stets das Mechanische, der Andere wieder das rein Technische besorgt. Diese Auffassung Pardo's verdient um so mehr den Vorzug, als Höhenmessungen — und von solchen spricht ja unser Alinea, da man zweifelsohne בין בהר בין בגיא בין במישור lesen muss — בצפיה kaum auf die von der Mischna geforderte Weise ausgeführt werden können. Aber auch aus einem andern Grunde stimmen wir Pardo bei; nach seiner Erklärung nämlich schliesst sich Alin. 13[b] auf engste an den ersten Punkt der fünften [4]) Mischna an; wir erkennen jetzt im Lichte der Tosifta den Ausdruck אין מודדין אלא מן המומחה als einen sehr prägnanten, denn wir wissen es nun, dass blos der Eine, הצופה בעיניו ein מומחה sein müsse. Alin. 13[a], das sich in beiden Talmuden, Babli p. 61[a] und Jeruschalmi 5, 7 findet, und in welchem, wie schon Tosafoth s. v. ועוד berichten, die Lesearten variiren, knüpft an das נאמנין לומר der Mischna an. Der Fachkundige weiss es, dass die talmudischen Erklärungen der einseitigen Erlaubniss Rabbi's nicht befriedigen. Ich möchte darum auf einen scheinbar wohl unbedeutenden Punkt aufmerksam machen, welcher die Sache dennoch, wenigstens einigermassen, aufzuhellen geeignet ist. Es heisst nämlich in allen Quellen, in den beiden Talmuden ebenso wie in der Tosifta ובני חמתא לא היו עולין לגדר; das ist assertorisch, prohibitiv müsste es heissen אבל לא לבני חמתא שיהו עולין לגדר. Wir sind also durchaus nicht gezwungen, von einer einseitigen Massregel R. Jehuda hanasi's zu sprechen. Die geographische Lage der drei Punkte, גדר, מגדל חמתא ist uns heute zur Genüge bekannt [5]); wir wissen, dass מגדל ein Theil von גדר ist und dass sie beide auf dem Berge lagen,

---

[1]) Vgl. auch Tosafoth p. 58 s. v. אין אומרים.

[2]) So muss man mit den alten Ausgaben lesen, בכותל in der Erfurter Handschrift ist ein Abschreibefehler.

[3]) Siehe p. 43 [b].

[4]) Nach den anderen Erklärern würde Alin. 13[b] zum ersten Punkt der fünften Mischna gehören und wäre demnach vor Alin. 11 zu setzen.

[5]) Vgl. Neubauer, la geographie du talmud p. 35 und p. 244.

während חמתא mit seinen Thermen am Fusse des Berges liegt. Der Weg von מגדל und der von גדר nach חמתא dürfte also ganz derselbe sein. Nun hörte Rabbi von einem alten Hirten, dass man früher am Sabbath von Migdol zu den Thermen hinabgestiegen; daraufhin gab er nicht blos dieser, sondern auch der Nachbarstadt גדר den Weg nach Chamtha frei, obgleich das Verhalten der Stadt Chamtha, deren Bewohner niemals am Sabbath nach Gadara kamen, der Aussage des Hirten zu widersprechen schien. — An die Spitze des siebenten Capitels der Tosifta müssen wir unbedingt Alin. 4 stellen; denn dieses gehört zur sechsten Mischna. Von dem ersten Theile desselben haben wir bereits nachgewiesen, dass er aus der Mischnasammlung R. Meir's stammt und dass er ein unentbehrliches Bindeglied zwischen der fünften und sechsten Mischna ist. Um so befremdender muss es erscheinen, dass sich im Babli eine nur schwache Spur dieser alten Mischna in einer Memra Samuel's erhalten hat. Pardo weiss mit dem Alinea absolut Nichts anzufangen, er sagt es offen לא נתברר לי פירושו וכו' ולא מתוקמא כלל אא"כ נגיה בה טובא. Wir corrigiren nicht einen einzigen Buchstaben, sondern fügen es in die auffallende Lücke zwischen der von עירובי תחומין handelnden fünften und der von עירוב חצירות sprechenden sechsten Mischna ein und können dann füglich zu der mit den Worten עיר של יחיד ונעשית של רבים beginnenden zweiten Hälfte übergehen, um uns darüber belehren zu lassen, dass die Worte מערבין את כולה eine Erlaubniss und ein Verbot (אין מערבין לחציה) enthalten und dass auch eine עיר של רבים, wenn sie nur ein Thor hat, in Bezug auf עירובי חצירות als עיר של יחיד betrachtet und behandelt wird[1]). Unmittelbar nach Alin. 4 ist Alin. 1 zu setzen, denn dieses gehört insofern zur siebenten Mischna, als es noch den dritten Fall נתינת העירוב בסוף[2]) התחום beleuchten will. In der Mischna sind blos die Fälle בתוך העיבור und חוץ לתחום behandelt; deshalb ergänzt die Tosifta die mischnaitische Norm, indem sie uns darüber belehrt, dass Derjenige, welcher seinen Erub dort hingelegt hat, wo die 2000 Ellen des Sabbathweges aufhören, nur dann wieder in sein Haus zurückkehren kann, wenn es in der Nähe

---

[1]) Vgl. die Boraitha p. 59[a] und die sich daran knüpfende Discussion. Die Leseart der Tosifta ודרך הרבים anstatt ורה"ר עוברת בתוכה, wie es in der Boraitha heisst, macht aller Discussion ein Ende. Im Jeruschalmi heisst es blos תני בשם ר' יהודה אין מערבין אותה חציין ..... אפילו עיר גדולה כאנטוכיא ואין בה דלת א' מערבין עליה.

[2]) So muss man mit den alten Editionen, und nicht בתוך lesen.

der Mauer, d. h. in der Nähe des Punktes liegt, wo diese 2000 Ellen ihren Anfang nehmen. Diese Halacha ist von weitgehender Wichtigkeit, denn wir entnehmen aus ihr nicht blos, dass die Erweiterung für den מערב בסוף התחום keinen Werth, sondern auch dass die Stadt selbst nur für Den die Bedeutung eines Vier-Ellen-Raumes hat, in dessen תחום sie theilweise liegt; d. h. mit anderen Worten, der מערב בסוף התחום wird in jeder Beziehung als ein ganz Fremder betrachtet. Der zweite Punkt des Alineas scheint den babylonischen Amoräern ganz unbekannt geblieben zu sein, denn er erklärt den Ausdruck חוץ לתחום und legt gegen die Emendation חוץ לעיבורה Verwahrung ein. Zur siebenten Mischna gehört auch Alin. 14 im vierten Capitel der Tosifta, das p. 60[b] als Boraitha angeführt ist, aber was in hohem Grade beachtenswerth bleibt, ist der Umstand, dass es in der Tosifta nicht חוץ לעיבורה, sondern genau so wie in Alin. 1 des siebenten Capitels חוץ לתחום heisst. Nach Alin. IV, 14 muss Alin. VII, 3 folgen, weil dieses die Leseart der achten Mischna, welche nach dem Babli eine sehr zweifelhafte ist, feststellen will. Die Tosifta liest gleich dem Jeruschalmi ואין אנשי עיר קטנה. Ueber den eigentlichen Sinn des Alineas kann kein Zweifel obwalten, denn die Worte כשהיא[1] בתוך אלפים אמה שלהן אינה בתוך אלפים שלהן אין להם אלא אלפים wollen ebenso den ersten Theil der Norm erklären, wie die Worte ואנשי עיר קטנה den zweiten Theil begründen. In der Mischna ist demnach durchaus Nichts von einem Gegensatz zwischen מודד und מערב zu entdecken, und der Jeruschalmi füllt die vom Babli entdeckte Lücke mit einem Federstrich aus; er streicht ganz einfach das Wort כיצד, indem er kategorisch erklärt לית כאן כיצד. Nach Alin. 3 ist Alin. 2 zu setzen, denn dieses ist nichts Anderes, als die Bestätigung der mischnaitischen Norm durch einen ehemaligen Brauch, der später durch die Verbindung der zwei Städte zu einem Ganzen natürlich aufgehoben wurde[2]). Das Alinea, welches der Verfasser des חסדי דוד nirgends entdecken konnte, findet man im Jeruschalmi zur Stelle

---

[1]) Anstatt שהיו ist כשהיא zu setzen, denn auf die Lage der Stadt kommt Alles an.

[2]) Hamath oder Chamtha, das eigentlich Thermalstadt bedeutet, kann stets nur durch eine Nachbarstadt des Genauern bezeichnet werden; denn wir kennen bereits ein Hamath in der Nähe von Gadara; auch Antiochien hatte sein Hamath. Vgl. Neubauer l. c. p. 207, der auch חמת דאר in Jos. 21, 32 hierherzählt. Keineswegs darf man also, wie Pardo es gethan, das in der Nähe von Tiberias gelegene Hamath mit jenem in der Nähe Gadara's verwechseln.

verbotenus angeführt [1]). Auch zur neunten Mischna hat die Tosifta einen Zusatz, aber freilich müssen wir ihn aus weiter Ferne zurückholen, denn er ist durch einen eigenthümlichen Zufall unter die zum vierten Perek gehörenden Alineas getragen worden. Alin. 13 des vierten Capitels, das sich p. 61 als Boraitha findet, will die Worte קל חוכה מעל גבה in unserer Mischna erklären. Wer noch im Geringsten daran zweifelt, dass ein Abschreiber auch dieses Alinea oben unter die mit השׁובה beginnenden Zusätze aus Willkür oder besser aus Unwissenheit aufgenommen, der besinne sich blos darauf, dass Alin. 14 desselben Capitels gleichfalls als zu unserem Perek gehörend reclamirt werden musste.

Die Zusätze zu den Mischnajoth des fünften Perek finden sich demnach in drei Capiteln; ihre Reihenfolge ist: VI, 1—7 [a]. 9 [b]. 7 [b]. 8. 10. 9 [a]. 11—13 [a]. 13 [b]. 13 [c]. VII, 4 [a]. 4 [b]. 1. IV, 14. VII, 3. 2. IV, 13.

VI.

חדר

In den voraufgegangenen drei Perakim hat der Mischna-Redacteur alle, die Gemeinschaft des Sabbathraumes betreffenden Momente ins rechte Licht gestellt; nachdem er nun alle auf das Gehen am Sabbath sich beziehenden Normen beleuchtet hat, geht er jetzt zum zweiten Hauptgegenstande unseres Tractates, zum Tragen in den Höfen und Gassen über, um uns die Bedingungen aufzuzählen, unter welchen die, mehreren Personen angehörenden Plätze einen privatrechtlichen Charakter erhalten. Die erste unerlässliche Bedingung besteht darin, dass jeder der am Hofe Participirenden von der Nothwendigkeit, dem gemeinschaftlichen Besitz durch die That Ausdruck zu verleihen, durchdrungen sei. Es ist demnach ganz klar, dass man mit einem Heiden, oder auch mit einem Israeliten, welcher sich über das Sabbathgebot hinwegsetzt, keine Gemeinschaft eingehen kann. Will man nun dennoch den Hof am Sabbath zum Hinein- und Heraustragen der Geräthe benützen, so bleibt nichts Anderes übrig, als die Betreffenden dafür zu gewinnen,

---

[1]) Es ist in hohem Grade zu beklagen, dass David Pardo den palästinensischen Talmud fast gar nicht kennt, denn sein Tosiftacommentar hätte bei einer Berücksichtigung des Jeruschalmi eine ganz andere Gestalt annehmen müssen.

dass sie auf ihren Antheil am Hofe für den ganzen Sabbath verzichten; u. z. sind Alle darin einig, dass sobald nur zwei Israeliten um den Hof wohnen, das Benützungsrecht von dem Heiden für Geld erkauft werden müsse; nur darüber gehen die Ansichten auseinander, ob man der freiwilligen Verzichtleistung eines Sadducäers Glauben schenken dürfe, oder ob Jeder, welcher die Göttlichkeit des in Rede stehenden Gesetzes leugnet, in diesem Punkte schon deshalb wie ein Heide zu behandeln sei, weil er ja möglicher Weise seine Verzichtleistung widerrufen und dadurch den anderen Israeliten die Benützung des Hofes unmöglich machen könnte (6, 1. 2). Die zweite Bedingung, an welche das Tragen in dem ideell verbundenen Hofe geknüpft wird, ist die, dass Keiner der Gemeinschaft beizutreten vergessen habe. Ist dies dennoch geschehen, so muss entweder der Betreffende allen am Hofe Participirenden sein Antheilsrecht, oder es müssen diese ihm das Ihrige cediren. Der Unterschied besteht nur darin, dass im ersten Falle der Verzichtleistende blos das Recht einbüsst, aus seinem Hause in den Hof und aus dem Hofe in sein Haus, nicht aber auch aus den Häusern der Anderen in den Hof und umgekehrt aus dem Hof in die Häuser der Anderen zu tragen, während im zweiten Falle die Cession der Vielen auch die Einbusse des letztern Rechtes zur Folge hat. Ganz anders verhält sich die Sache, wenn nicht Einer, sondern Mehrere der Gemeinschaft beizutreten vergessen haben; denn diese können wohl auf ihr Antheilsrecht verzichten, aber nicht kann von einer Verzichtleistung zu ihren Gunsten die Rede sein (6, 3). Wann die Verzichtleistung [1] zu erfolgen habe, darüber gehen die Ansichten auseinander. Die Schule Schammai's erblickt in diesem Verzicht eine Uebertragung des Besitzes auf Andere, und diese muss vor Sabbathbeginn stattfinden; die Schule Hillel's wieder betrachtet das Verzichten als eine Selbstentäusserung, und die ist auch am Sabbath gestattet. Die Cession und die Besitzergreifung sind in Wirklichkeit zwei streng gesonderte Momente; das ersieht man am besten daraus, dass die Cession nur dann nicht mehr rückgängig gemacht werden kann, wenn der Eine oder Andere von der Erlaubniss bereits Gebrauch gemacht hat. Ist dies aber nicht geschehen und hat der Verzichtleistende absichtlich [2] Etwas in den Hof hinausgetragen, dann hat die ganze Cession ihren Werth ver-

1) Vgl. den palästinensischen Talmud, der מבטלין für נותנין liest.

2) Nach R. Meir ist zwischen מזיד und שוגג kein Unterschied zu machen; nach ihm ist der בימול רשות in jedem Falle durch הוצאה aufgehoben.

loren (6, 4). Die Gemeinschaft des Hofes muss durch den Erub zum Ausdruck gelangen, wenn er mehreren Personen angehört. Hat aber Jemand seinen eigenen Hof, so dürfen Alljene, mit denen der Hausherr [1]) einen שיתוף מבוי hat, seinen Hof auch ohne besondern Erub benützen [2]). Es kann indess der Hof nur zu *einem* Hause gehören und die Bewohner desselben müssen dennoch einen Erub machen; denn eine gemeinschaftliche Wohnung haben nur Diejenigen, über welchen sich eine Decke wölbt; wohnen jedoch verschiedene Parteien getrennt neben oder über einander, so hat das gemeinsame Dach weiter keinen Einfluss, denn jede Partei muss für sich ein ganzes Brod als Erub geben (6, 5). Nur wenn die getrennt neben oder über einander wohnenden Parteien an, oder von *einem* Tische essen, bedürfen sie, so der Hof ihnen ganz allein gehört, keiner besondern Gemeinschaft; haben sie jedoch den Hof mit Anderen gemein, so muss jede getrennt wohnende Partei besonders der Gemeinschaft beitreten; aber wieder nur in dem Falle, wenn der Erub nicht unter ihrem Dache aufbewahrt wird, denn an dem Aufbewahrungsorte des Erub haftet das Vorrecht, dass Keiner der im Hause Wohnenden ein Brod zur Gemeinschaft liefern muss (6, 7). Dasselbe Verhältniss, welches zwischen den verschiedenen Häusern und dem ihnen gemeinsamen Hofe obwaltet, herrscht auch zwischen den verschiedenen Höfen und der ihnen gemeinsamen Sackgasse. Auf welche Weise die Gemeinschaft der Letztern zum Ausdruck gebracht werden muss, davon wird weiter unten die Rede sein; aber das muss schon hier gesagt werden, dass die bei ערובי הצירות geltenden Normen auch für שיתופי מובאות in Kraft bestehen. Vergass nun Einer der Gemeinschaft aller in der Gasse Wohnenden beizutreten, so hat dieselbe keine Kraft, und man darf in diesem Falle ebensowenig Etwas aus den Höfen in die Gasse und aus der Gasse in die Höfe tragen, wie wenn gar keine Gemeinschaft eingegangen worden wäre. Die Gemeinsamkeit der Höfe hat auf die der Gasse gar keinen Einfluss, wohl aber die Gemein-

---

[1]) Der Ausdruck בעל הבית ist hier in weiterem Sinn zu nehmen, denn ihm allein gehört Haus und Hof.

[2]) Das Wort לשכניו bezieht sich nicht auf die Nachbarschaft der Häuser, sondern auf die mehrerer Gassen, was Rabba p. 71 mit den Worten הב"ע בחצר שבין מבואות ausdrückt. Es ist demnach durchaus nicht nöthig, unter אין צריך לערב in unserer Mischna א"צ לשתף zu verstehen. Es wäre auch gar nicht abzusehen, wie der Mischna-Redacteur ohne jede Veranlassung auf שיתוף מבוי zu sprechen käme. Vgl. Ascheri zur Stelle, der ausdrücklich erklärt ואפילו נשתתפו במבוי ביין אין צריכין לערב בחצירות.

samkeit der Gasse auf jene der Höfe, denn wenn Jemand, welcher בשיתוף מבוי seinen Antheil hat, der Gemeinschaft des Hofes beizutreten auch vergessen, so darf er doch überall tragen (6, 8). Die Gemeinschaft des Hofes muss sich auf Alle erstrecken, die einen Weg durch denselben haben, auch wenn sie nicht in den zu ihm gehörenden Häusern wohnen. Wenn demnach zwei Höfe in einander münden, so hat die Gemeinschaft des auf die Gasse gehenden keinen Werth, wenn ihr die Theilhaber des innern Hofes nicht beigetreten sind. Das ist die rigoroseste Ansicht; eine zweite, weniger erschwerende geht dahin, dass nur jene Personen eine Gemeinschaft eingehen müssen, welche ihre Gegenstände nicht blos durch den Hof zu tragen, sondern auch in demselben niederzustellen ein Recht haben, und dass es darum genügt, wenn jeder Hof für sich seinen Erub hat. Die erleichterndste Ansicht ist die der Chachamim, welche dem Verhalten der Eigenthümer des innern Hofes auf das Tragen im äussern nicht den geringsten Einfluss einräumen (6, 9). Die Gemeinschaft, mag sie nun auf jeden einzelnen Hof sich beschränken, oder auf beide zusammen sich erstrecken, ist nur dann eine vollgültige, wenn Keiner ihr beizutreten vergessen. Im ersten Fall, d. h. nach denjenigen, welche auch für den innern Hof einen besondern Erub fordern, wenn in dem äussern getragen werden soll, hat derselbe auch nicht den mindesten Werth, so er nicht Allen, die um den Hof wohnen, angehört; im zweiten Falle kommt es auf den Platz an, wo der Erub aufbewahrt wird. Darin sind jedoch Alle einig, dass zwei in einander mündende Höfe, die, weil sie blos je einer Partei eignen, für sich getrennt, keines Erub bedürfen, wegen des Durch*gehens* oder besser wegen des Durch*tragens* allein, keine Gemeinschaft mit einander eingehen müssen (6, 10).

Wir haben im vorigen Abschnitt blos die ersten vier Alineas des siebenten Capitels unserer Tosifta, wohl nicht in der überkommenen Reihenfolge, dafür aber in einer ihrem innersten Wesen entsprechenden Weise untergebracht; wir stehen mithin bei Alinea 5. Dass jedoch dieser Zusatz, welcher, wie wir weiter unten zeigen werden, aus zwei[1]) ganz heterogenen Elementen besteht, ersieht man schon daraus, dass er auf die Art und Weise der ideellen

---

[1]) Alin. VII, 5 gehört nicht blos zu zwei verschiedenen Mischnajoth, sondern zu zwei verschiedenen Perakim; über Alin. 5a vergleiche die Zusätze zur dritten Mischna des achten und über 5b die zur zehnten Mischna des siebenten Perek.

Verbindung und nicht auf die Beschaffenheit des zu verbindenden Hofes oder auf die an demselben participirenden Personen sich bezieht. In den nun folgenden Alineas des siebenten Capitels finden wir wohl Zusätze zum sechsten Perek, aber merkwürdiger Weise fast durchgehends auf retrogradem Wege. Es ist Alles förmlich auf den Kopf gestellt, und wer den Versuch machen wollte, die Tosifta aus sich selbst zu erklären, der müsste schon gleich nach dem ersten Anfange an der Sache verzweifeln. Man kann mit dem besten Willen keinen, die einzelnen Theile verbindenden Faden herausfinden, so verschlungen und so verknotet ist hier Alles. Es ist ein schreckliches Durcheinander; der Zustand des Tosiftatextes muss ein unsäglich trauriger genannt werden. Die Zuckermandel'sche Ausgabe oder besser die Erf. Handschrift hat den in sie gesetzten Hoffnungen auch nicht im Geringsten entsprochen; denn es kann nicht oft genug wiederholt werden: mit einzelnen besseren Lesearten, an welchen übrigens die alten mit der neuen Ausgabe wetteifern, ist uns nicht geholfen, so lange wir, um mich eines mischnaitischen Ausdruckes zu bedienen, den Text eigentlich למפרע lesen müssen. Wir stehen diesem Wirrwarr nach wie vor rathlos gegenüber; so finden wir das Capitel, welches in den alten Ausgaben das fünfte bildet, im Erfurter Manuscript in zwei Theile, in das siebente und achte Capitel gesondert; aber was frommt es uns, dass mit diesem achten Capitel die Zusätze zum sechsten Perek beginnen, wenn wir, um die Bemerkungen zu den einzelnen Mischnajoth herauszufinden, anstatt wie früher in einem, jetzt in zwei Capiteln hin- und herspringen müssen. Indess, wir wollen nicht länger bei dem Formalen der Sache verweilen, sondern zu dieser selbst übergehen. Wir lassen also zunächst das ganze siebente Capitel bei Seite und wenden uns dem achten zu. Die ersten zwei Alineas desselben, die sich im Babli p. 62 fast vollständig und im Jeruschalmi 6, 1 theilweise als Boraitha wiederfinden, gehören zur ersten Mischna unseres Perek. Dass unsere heutige Mischna aus diesen Alineas der Tosifta entstanden, oder, mit anderen Worten, dass diese zwei (?!) Alineas die eigentliche Mischna R. Meir's bildeten, dafür kann ich keinen bessern und schlagenderen Beweis, als die Thatsache anführen, dass der in unserer Tosifta anonyme תנא קמא des R. E. b. J. in der babylonischen Boraitha R. Meir genannt wird. Die ältere Mischna hielt es noch für nöthig, auch über ›Haus und Hof‹, die ausschliesslich dem נכרי gehören, Bestimmungen aufzustellen. R. Jehuda hanasi hingegen erachtete diese Bestimmungen nicht für so wichtig, dass

sie noch besonders erwähnt werden müssten, darum beginnt bei ihm der Perek mit den Worten הדר עם הנכרי: Die Variante der Zuckermandel'schen Ausgabe הרי זו אסורה scheint, da in den Noten Nichts angemerkt ist, ein Abschreibefehler zu sein; jedenfalls muss man mit den alten Editionen היה ישראל אחד[1] שרוי בתוכה הרי זה אוסר וכו' lesen; aber auch die von Pardo vorgeschlagene Emendation וכלים ששבתו בחצר זו מותר לטלטל בחצר זו ist unabweisbar, wenn man den Passus, welcher in der Boraitha fehlt, nicht ganz streichen will[2]). Zur ersten Mischna gehört ferner Alin. 4, denn der einen Monat in der Stadt weilende Quästor, hat an dem Hause, das man ihm zur Wohnung angewiesen, ein ungeschmälertes Nutzniessungsrecht und macht darum בלא שכירת רשות jede Gemeinschaft zu einer Illusion. Etwas Anderes ist es, wenn der Beamte nur vorübergehend in der Stadt weilt; denn in diesem Falle ist er als Gast zu betrachten, der weder an dem Hause noch an dem Hof ein Recht beanspruchen kann[3]). Zur zweiten Mischna, die von צדוקי handelt, gehört das letzte Alinea im siebenten Capitel der Tosifta, dem wir p. 69[b] in einer amplificirten Boraitha wiederbegegnen. Dieser Zusatz bedarf keiner Erläuterung, nur muss man, was schon der Verfasser des תוספות ביכורים bemerkt, beide Male יכול anstatt צריך lesen. Auf die dritte Mischna bezieht sich vor Allem Alin. 3 des achten Capitels, das nach den alten Ausgaben restituirt werden muss. Aus der Mischna erfahren wir, dass Alle, die in den zum Hof gehörenden Häusern wohnen, der Gemeinschaft beizutreten haben; diese Norm ergänzend, fügt der Tosifta-Redacteur hinzu, dass die Gemeinschaft auch auf גוסס וקטן ausgedehnt werden müsse[4]). Von dem Verhältniss zwischen den

---

[1]) Vgl. jedoch Raschi, der אחר liest, um מפני שהיא כחצירו nicht auf נכרי beziehen zu müssen.

[2]) Dass die Schlussworte in Alin. 2 והלכה כדבריו nicht ursprünglich in der Tosifta gestanden haben, sondern aus einem der beiden Talmude stammen, das kann zwar nicht bewiesen werden, aber zum Glück giebt es Dinge, die keines Beweises erst bedürfen.

[3]) Auch hier ist der Text der alten Ausgaben der correcte; das Alinea findet sich im Jeruschalmi in verschiedenen Boraithoth. Vgl. Tosafoth p. 69[b] s. v. ושלהם.

[4]) Vgl. Maimonides, Erubin 4, 12. Wie es sich jedoch bei dem am Sabbath eingetretenen Todesfall verhält, darüber sieh' die Randglosse zu Tosafoth p. 66 s. v. דאתא.

am Erub nicht Betheiligten zu dem am Hofe Participirenden handelt Alin. 5 des achten Capitels. Dieses Alinea, wie es in den alten Editionen lautet, beruht auf der Voraussetzung, dass ביטול רשות noch nicht stattgefunden; denn darüber kann wohl kein Zweifel obwalten, dass אכסדרה שאינה מגופפת zum Hof gehört. Hätte übrigens der בעל אכסדרה sein Recht cedirt, dann dürften ja die אנשי חצר nicht blos בחצר, sondern auch מבתיהם לחצר ומחצר לבתיהם tragen. Alin. 6 bedarf einer Operation, denn es ist, wie man sich bei einer Vergleichung der verschiedenen Ausgaben überzeugen kann, schrecklich verwachsen. Zunächst wollen wir blos den bis zu dem zweiten מותר לטלטל בחצר reichenden ersten Theil von den anderen loslösen und die Sanirung der übrigen Schäden bis zu dem Punkte verschieben, an welchem sich die Gebrechen in ihrer ganzen Grösse uns zeigen werden. Dieses Alin. 6[a] ergänzt die dritte Mischna insofern, als es den Fall, dass Alle den Erub zu machen vergassen, bespricht und die eigentlich von selbst sich verstehende Bestimmung aufstellt, dass טלטול כלים בחצר gestattet ist. Auf diese drei Zusätze folgen die Alineas 12 und 11[b] aus dem siebenten Capitel der Tosifta. Ich kann mich darauf beschränken, diese hier nach dem Texte der alten Ausgaben einfach zusammenzustellen und darf jedwede Begründung dieses Vorgehens als überflüssig bezeichnen. Der correcte Tosiftatext spricht selber für sich und bedarf keines weitern Commentars 12 אנשי חצר ששכח אחד מהם ולא עירב עליו לבטל רשותו אם הי' שם בית האבל או בית המשתה ורצו לבטל רשותן הרשות בידן. 11[b] מצוה על אדם לבטל רשותו אבל אם הוא [1]) אדם גדול או אם הי' שם רבו או אדם גדול או שהי' משיא את בנו ורצה לנהוג בו כבוד הרשות בידו. Dadurch ist nicht blos Alin. 11[b] von seinem unverständlichen Nachsatze befreit, sondern wir wissen jetzt auch, in welchen Fällen die Hofgenossen ihren רשות aufgeben können und in welchen Fällen der שוכח von der מצוה, לבטל רשותו enthoben ist. Die ganze Verwirrung ist nur dadurch entstanden, dass man die zweifache Bedeutung des Wortes רשות als Bezeichnung für ›Raum‹ und für ›Erlaubniss‹ übersehen hat. Im Allgemeinen ist Jeder, welcher an der Gemeinschaft sich zu betheiligen vergessen, מצווה לבטל רשותו; es giebt jedoch Ausnahmsfälle, in welchen es in seinem רשות steht, die Cession der Hofgenossen zu beanspruchen, oder seine Ansprüche zu ihren Gunsten aufzugeben; dadurch wird die מצוה zum רשות. Wir sind jedoch mit den zur dritten Mischna

[1]) So muss man lesen, wenn nicht die Worte אדם גדול einmal gestrichen werden sollen.

gehörenden Zusätzen noch nicht zu Ende, denn dass Alin. VII, 17 an deren letzten Passus היו שנים אוסרין וכו' anknüpft, sieht man auf den ersten Blick. Dieses Alinea, dem wir p. 70ª in einer Boraitha begegnen, muss nach den alten Ausgaben hergestellt werden, weil die Erf. Handschrift hier nicht blos lückenhaft, sondern auch corrumpirt ist. Vergleicht man die verschiedenen Quellen mit einander, so kann man sich hier wieder der Ueberzeugung nicht erwehren, dass die mischnaïtische Norm die überkommenen einzelnen Halachoth blos auf den kürzesten Ausdruck gebracht hat. — Zur vierten Mischna gehören die Alineas 13—16 im siebenten Capitel; von diesen knüpfen die zwei ersten an die Worte מאימתי נותנין רשות, die zwei letzten an den Passus מי שנתן רשותו an. Das Aufgeben seines Eigenthumsrechtes für den ganzen Sabbath darf nach der Schule Schammai's, sobald es zu dämmern begonnen, nicht mehr stattfinden; denn es ist verboten, am Sabbath Jemandem Etwas einzuräumen. Diese Rigorosität hat aber auch ihre erleichternde Kehrseite; denn nach dem schammaitischen Grundsatz ist es ebenso unstatthaft, von irgend einer Sache nach Sabbathbeginn in einer, andere Personen beeinträchtigenden Weise Besitz zu ergreifen und das will uns — die Tosifta in den Alineas 13 und 14 sagen. Man werfe mir ja und ja nicht ein, dass diese Auffassung der des Babli p. 70ᵇ widerspricht; denn es kann und wird sich Niemand der Ueberzeugung verschliessen, dass die von den babylonischen Amoräern versuchte Deutung eine sehr gezwungene genannt werden müsse. Wer die ganze Discussion im Babli mit unverschleiertem Auge durchforscht und mit unbefangenem Geiste erwägt, der wird die von mir gegebene Erklärung, nach welcher die Tosifta die Kehrseite der schammaitischen Rigorosität beleuchten will, um so rückhaltsloser acceptiren, als der Jeruschalmi von beiden Boraithoth ausdrücklich sagt בית שמאי היא. Indess, es mag sich hier um ביטול רשות משחשיכה oder, wie Pardo meint, um מה שהותר למקצת שבת הותר לכולו handeln, in keinem Falle kann man auf geradem Wege zwischen ירושה לא' מן השוק und ירושה לא' מבני חצר einen wirklichen Gegensatz herausfinden, und es bleibt darum nichts Anderes übrig, als mit der palästinensischen Boraitha in beiden Fällen עד שלא חשיכה ה"ז אוסר משחשיכה אינו אוסר zu lesen. Die Alineas 15 und 16, die auf's engste zusammenhängen, beziehen sich auf die Controverse R. Meir's und R. Jehuda's und haben keinen andern Zweck, als gegen die recipirte Mischna R. Jehuda hanasi's Verwahrung einzulegen. Nach der Tosifta erstreckt sich die Controverse blos auf הוצאה קודם ביטול, aber durchaus nicht

auf הוצאה אחר ביטול[1], denn in letzterem Falle kann die Verzichtleistung weder durch ein Versehen noch durch eine Absicht rückgängig gemacht werden. Dass der Mischnatext ein schwankender gewesen, ersehen wir aus beiden Talmuden; nicht blos im Babli p. 69[a] sagt R. Josef ohne Bedenken, dass man in der Mischna אינו אוסר lesen müsse, der Jeruschalmi geht noch viel weiter, denn er erklärt ganz bündig בין בשוגג בין במזיד ה"ז אוסר כיני מתניתא אינו אוסר, und es liegt durchaus kein Grund vor, diese Bemerkung mit dem פני משה blos auf den Ausspruch R. Meir's zu beziehen, sondern es ist vielmehr anzunehmen, dass auch der Jeruschalmi jedwede Controverse in Abrede stellt[2]). Aber unmöglich kann man den uns vorliegenden Tosiftatext als einen correcten bezeichnen; denn es ist nicht abzusehen, warum R. Meir gerade bei הוצאה קודם ביטול so rigoros sein sollte, den שוכח noch strenger, als einen צדוקי[3]) zu behandeln. Ich lese darum 15 הרי ששכח [וחזר][4]) והוציא בין בשוגג בין במזיד הרי זה איננו אוסר דברי ר' מאיר ר' יהודה אומר בשוגג אינו אוסר במזיד אוסר. 16 מי שביטל רשותו וחזר והוציא בין בשוגג בין במזיד הרי זה אינו אוסר und begründe meine Emendation mit der Tosifta selbst, denn wenn die Leseart ה"ז אוסר richtig wäre, dann müsste es genau so wie in der Mischna heissen ר' יהודה אומר במזיד אוסר בשוגג אינו אוסר. Einen zweiten Beleg finde ich in der babylonischen Boraitha, die nichts Anderes, als eine Paraphrase unseres Alinea 15 ist; dort heisst es ausdrücklich ..... עד שלא נתן רשות יכול לבטל דברי ר"מ. Zur fünften Mischna gehört Alin. 9 des siebenten Capitels. Dieser Absatz, der sich, soweit er Neues enthält, in beiden Talmuden[5]) als Boraitha findet, fügt zu den in

---

[1]) Anders freilich verhält sich die Sache nach der babylonischen Boraitha p. 69, wo uns die פלוגתא in beiden Fällen vorgeführt wird.

[2]) Denn im entgegengesetzten Falle hätte er es gewiss nicht unterlassen, auch die Ausdrucksweise R. Jehuda's richtig zu stellen und zu sagen ר' יהודה אומר בשוג אינו אוסר במזיד אוסר.

[3]) Die Commentatoren, welche den שוכח mit aller Gewalt zum צדוקי stempeln, vergessen, dass R. Meir (vgl. p. 68 [b]) zwischen צדוקי und נכרי einen Unterschied macht, indem der Sadducäer מבטל רשותו sein kann.

[4]) Das Wort וחזר, welches sich aus Alin. 16 hier eingeschlichen hat, muss gestrichen werden; denn wo kein ביטול stattgefunden hat, kann auch von חזרה keine Rede sein. Jedenfalls ist es viel richtiger, dieses eine Wort, als mit R. Elia Wilna das ganze Alinea 16 zu streichen.

[5]) Vgl. Babli p. 71[b] und Jer. 5, 5 die Boraithoth, in welchen die Ansicht R. E. b. T.'s klarer und deutlicher ausgesprochen ist. Man kann nicht oft genug an die verschiedenartige Ausdrucksweise in den Boraithoth und der Tosifta erinnern; denn nur durch solche Vergleiche wird man am sichersten

der Mischna erwähnten zwei Ansichten des ת"ק und R. Simon's [1]) die des R. Eleasar ben Taddai's, nach welcher שיתוף לוה ולוה ביין den Erub nicht ersetzt, als dritte hinzu. Auf die sechste Mischna bezieht sich Alin. 8 desselben Capitels, insofern es uns darüber belehrt, wie die Worte ששבתו בטרקלין zu verstehen seien. Nach dem Wortlaut der Mischna könnte man sehr leicht das Triclinium für das, alle Zimmer umfassende Gebäude ansehen; das wäre aber ein gewaltiger Irrthum, denn das Triclinium ist ein besonderes Gemach, welches, weil es von Allen gemeinsam als Speisezimmer benützt wird, zu den einzelnen Wohnräumen sich genau so verhält, wie der Hof zu den einzelnen Häusern. Die Schlafzimmer liegen hinter dem Speisesaal, das berichtet uns auch die Boraitha [2]) im Jeruschalmi gleich zu Anfang von 6, 6 טריקלין לפניהם כחצר של בתים. Zur siebenten Mischna finden wir mehrere Zusätze in der Tosifta. Vor Allem gehört zu derselben Alin. 10ª, welches alle zu einer Familie gehörenden Personen aufzählt, die, wenn sonst kein Fremder am Hofe Antheil hat, keines Erub bedürfen [3]). Nichtsdestoweniger ist der מבוי, in welchen solche Höfe, die keinen Erub brauchen, münden, wie jeder Andere zu betrachten und zu behandeln. Es ist darum ganz gleichgültig, ob man, wie es alle Ausgaben der Tosifta thun, צריך לחי וקורה, oder nach dem Babli ניתר בלחי וקורה liest. Beide Ausdrücke sind ja doch nur negativ, denn sie wollen nur dem Irrthum, dass ein solcher מבוי als חצר anzusehen sei, vorbeugen und demnach nichts Anderes sagen, als dass von פס ד' hier keine Rede sein könne. Auf Alin. 10ª muss unbedingt Alin. 11ª folgen, denn die Norm בית שמניחין בו עירוב אין צריך להפריש ככר ומערבין בבית ישן מפני דרכי השלום lehnt sich an die Worte אבל אם היה עירוב בא אצלן in der Mischna auf's engste an. Dieses Alinea ist von hoher Wichtigkeit; jeder Kundige weiss, dass in der Mischna Gittin 4, 8 [4]) מערבין בבית ישן unter jenen Dingen

---

in der Ueberzeugung bestärkt, dass die concise Tosifta eine Primär-Quelle ist, während die paraphrastischen Boraithoth nur als Quellen zweiten Ranges gelten können.

[1]) Und nicht R. S. b. E.'s, wie es in der Erfurter Handschrift heisst.

[2]) Offenbar haben wir keinen Ausspruch eines Amoräer, sondern das in Rede stehende Alin. 8 vor uns.

[3]) In der Boraitha p. 73ª ist es controvers, ob עבדים zur Familie gehören; der Tosifta-Redacteur hingegen betrachtet es als selbstverständlich, dass עבדים ושפחות als Hausgenossen gelten.

[4]) Vgl. Maimonides in seinem Mischnacommentar zur Stelle.

aufgezählt wird, die des »lieben Friedens« wegen geschehen, aber ebenso auch, dass der Talmud p. 60[b] die Massregel zuerst auf כבוד und dann auf חשדא zurückführt. Dass Verdächtigungen den Frieden untergraben, ist wohl wahr, aber ebenso ist es eine feststehende Thatsache, dass die babylonischen Amoräer den Verdacht erwecken, als hätten sie so Manches nicht gewusst, obgleich es in der Tosifta steht. Freilich bleibt es auch ohne unser Alinea eine auffallende Erscheinung, dass in Gittin die aus unserer Mischna bekannte Norm אם היה עירוב בא•אצלן אין צריכין לערב mit keinem Sterbenswörtchen erwähnt wird, aber unbegreiflich geradezu ist es, wie die Commentatoren, und unter ihnen auch Pardo, die Tosifta noch immer von חשדא sprechen lassen können. Denn es ist doch wahrlich überflüssig, wo es sich um das Aufgeben eines alten Vorrechtes, wo es sich um die Befreiung von einer noch so unbedeutenden Abgabe handelt, an eine Gefährdung des Friedens durch Verdächtigungen zu denken. Hier dreht sich die Sache weder um כבוד, noch um חשד nach Aussen, sondern um den Frieden unter den Hofgenossen selbst; denn die Bestimmung מערבין בבית ישן hat in nichts Anderem, als in der Thatsache ihren Grund, dass der betreffende Hausbewohner befreit ist להפריש ככר. In Palästina hat man den eigentlichen Grund der Norm מערבין בבית ישן ganz genau gekannt, das sagt uns die kurze Bemerkung des Jeruschalmi nicht blos hier, sondern auch Gittin 5, 9 ובדיור ישן היא מתניתא, dass das Vorrecht nicht an dem Hause hafte, sondern an den Einwohner geknüpft ist. Die Commentatoren des Jeruschalmi freilich verwechseln דיור mit דירה und beweisen nicht allein, dass auch die palästinensischen Amoräer von חשד sprechen, sondern auch dass der Jeruschalmi die Auffassung R. Tam's widerspiegle. Nun könnte man allerdings den Einwand erheben, dass Alin. 11[a] möglicher Weise ein erst nach dem Abschluss des Babli entstandener Zusatz der Tosifta sei und jedweden tanaïtischen Charakters entbehre, und das um so mehr, als p. 49[a] Mar. Samuel es ist, der in seinem eigenen Namen lehrt בית שמניחין בו עירוב אין צריך ליתן את הפת; aber dieser Einwurf ist hinfällig, einmal weil, wie bereits erwähnt wurde, aus unserer Mischna unzweideutig hervorgeht, dass Derjenige, bei welchem der Erub aufbewahrt wird, eo ipso an der Gemeinschaft participirt, und weil zweitens der Jeruschalmi 6, 6 zwei Boraithoth citirt, von denen die eine das Vorrecht als ein unbestrittenes, die andere wieder als Gegenstand einer Controverse zwischen ב"ש und ב"ה bezeichnet [1]).

[1]) Auch die Theorie, welche Ascheri Chullin 2, 6 aufstellt und nach der

Man wird nun, nachdem beide Theile des Alin. 11 eingehend besprochen wurden, den Beweis als erbracht betrachten, dass 11[b] zur dritten und 11[a] zur siebenten Mischna gehört. Pardo's Behauptung, dass die zwei Theile von dem Gittin l. c. vermutheten כבוד zusammengehalten werden, braucht nach dem, was wir über מפני דרכי השלום gesagt, nicht erst besonders widerlegt zu werden. Auf Alin. 11[a] folgt Alin. 10[b], denn es schliesst sich an das unmittelbar Voraufgehende eng an, indem es uns darüber belehrt, dass selbst, wenn עם הארץ ein בבית ישן wohnt und der כהן nichts Anderes, als תרומה zum Erub hat, die alte Gepflogenheit doch nicht aufgehoben werden dürfe [1]). Mit Alin. 10[b] sind jedoch die Zusätze zur siebenten Mischna noch nicht zu Ende; denn auch die Alin. 6 und 7 im siebenten Capitel gehören zu derselben. Diese knüpfen an die Worte דיורין בחצר an, um uns zu sagen, dass es nicht genügt, keine Hofgenossen zu haben, sondern dass man die Gewissheit erlangen müsse, selbst der ausserhalb wohnende Hausherr werde von seinem Rechte, den Hof zu benützen, am Sabbath keinen Gebrauch machen. Die zwei Alineas finden wir — freilich in einer ganz andern Gestalt — p. 72[b]. Die Tosifta enthält jedenfalls die ursprüngliche Halacha, nicht etwa blos, weil das erzählte Factum [2]) besser zu ihr, als zur Boraitha stimmt, sondern weit mehr, weil diese schon zu viele Distinctionen macht, um noch als

---

jede im Talmud nicht angeführte Tosifta des autoritativen Charakters ermangle, reicht hier nicht aus. Die Tosifta weicht ja hier nicht im Geringsten von der Mischna ab. Ascheri spricht es zwar nicht offen aus, aber er deutet es doch zur Genüge an, dass unsere heutige Tosifta auch solche Elemente hat, die erst nach Abschluss des Talmud Aufnahme gefunden, aber damit ist das Tosiftaproblem wahrlich nicht gelöst. Denn was er vom Babli sagt ומ:תבר שכל תוספתא שלא נתפשטה עד אחר סידור הש"ס לאו דסמכא היא דמסתמא כיון שרצו חכמי ישראל לעשות חבור קיים אמת חקרו וחודו לידע כל הספרים שנכתבו על דברי חכמים ובררו אותם שהם בר סמכא ועל ידם חברו הש"ס הלכך אין לסמוך על תוספתא זו וכו', müssen wir auch für den Jeruschalmi beanspruchen. Der palästinensische Talmud hat aber gar viele Boraithoth aus der Tosifta, die sich im babylonischen nicht finden. Oder sollte man in Palästina zum mindesten nicht so gut wie in Babylon gewusst haben דכל מתניתא דלא מיתניא בר' חייא ור' אושעי' אין לסמוך עליה?

1) Dass man מוליך לו הכהן lesen müsse, ist längst bemerkt worden. Zur Sache selbst vgl. die Boraitha Gittin p. 61[b].

2) Wie der Mann, von welchem R. Jehuda berichtet, geheissen hat, ob בן נפחא oder בן נשיא, ist nicht von Belang; keinesfalls kann R. Jehuda von ר' יצחק נפחא Etwas erzählen; darum ist die Leseart der Erf. Handschrift zu berichtigen.

primitiv gelten zu können. Zur achten Mischna gehört Alin. 6ᵇ des achten Capitels, bei dem wir bereits oben gesehen haben, dass der von ihm losgelöste erste Theil nach einer ganz andern Seite hin gravitirt. Ohne diese Vordersätze ist aber das Alinea, wie es die Erfurter Handschrift uns aufbewahrt hat, ein kopfloser Rumpf. Dass wir also eine Lücke vor uns haben, sieht Jeder, und diese muss, weil die Emendation sich aus dem Context von selbst ergiebt und nicht blos, weil die Boraitha p. 91 so lautet, folgendermassen ausgeführt werden חמש חצירות הפתוחות זו לזו ופתוחות למבוי ושכחו כולם ולא עירבו אסור להכנים ולהוציא מחצר למבוי וממבוי לחצר, כלים ששבתו בחצר מותרין לטלטל שבמבוי אסורין ור"ש מתיר שהיה ר"ש וכו'. Die Tosifta will die in der Mischna aufgezählten Eventualitäten des Vergessens vervollständigen und uns zeigen, dass מבוי לחצירות doch nicht in jedem Sinne כחצר לבתים betrachtet werden könne; denn wenn sowohl ערוב als auch שיתוף vergessen wurde, so dürfen dennoch die im Hof befindlichen Geräthe, nicht aber die במבוי getragen werden. Nach R. Simon hingegen hat das Fehlen eines Erub den Vortheil, dass die verschiedenen מבואות וחצירות als ein רשות betrachtet werden. Die Facta, welche Rabbi und R. Jehuda als Schüler R. Simon's berichten, finden sich sowohl im Babli l. c. als auch im Jeruschalmi 9, 1 [1]). Nach Alin. 6ᵇ folgen die Alineas 10 und 11 desselben Capitels, die gleichfalls zur achten Mischna gehören, insofern auch in ihnen von Räumen die Rede ist, die mehr oder weniger in demselben Verhältniss, wie מבוי לחצירות, zu einander stehen. Bei den Geräthen, welche בחצירות ובדיוטא sich befinden, ist in jedem Falle טלטול erlaubt, nicht aber bei jenen, welche im בית שער und ([2] הילקטי stehen. Zur neunten Mischna gehört Alin. 7 des achten Capitels, denn aus diesem erfahren wir, dass die Controverse zwischen R. Akiba und den Chachamim nicht blos auf solche Höfe sich beschränkt, die beide mehreren Personen gehören, sondern dass sie sich auch auf solche erstreckt, von denen der eine oder andere Hof, gleichviel ob der innere oder äussere, Privatbesitz ist. Demnach enthält der Schlusssatz in der zehnten Mischna ואם היו של יחידים אינן צריכין לערב die Norm des ת"ק. Die Alineas 8 und 9ᵃ beziehen sich auf den Passus נתנו עירובן במקום אחד in der letzten Mischna und legen den Unterschied dar, welcher

---

[1]) Das Erfurter Manuscript stimmt mit beiden Talmuden überein, nicht aber die alten Ausgaben, welche Rabbi zum Referenten beider Facta machen.

[2]) So muss man durchweg lesen nach Sabbath p. 157ᵃ, wo es heisst הילקטי הי' בין שני בתים.

zwischen נתינה בחיצונה und נתינה בפנימית in dem Falle obwaltet, wenn Einer der Gemeinschaft beizutreten aus Vergessenheit unterlassen hat. Alin. 9[a] muss, was schon David Pardo und der Gaon bemerken, nach der Boraitha p. 75[a] emendirt werden und lautet demnach נתנו את עירובן בפנימית ושכח אחד מן הפנימית ולא עירב שתיהן אסורות מן החיצונה ולא עירב שתיהן אסורות דברי ר"ע וחכ"א הפנימית מותרת והחיצונה אסורה. Alin. 9[b] [1]) schliesst die zum sechsten Perek gehörenden Additamenta mit der Bemerkung ab, dass die in den letzten zwei Mischnajoth aufgesellten Normen nicht blos bei חצירות זו לפנים מזו, sondern auch bei דיוטאות זו למעלה מזו u. z. auch dann noch gelten, wenn der Weg der hinten oder oben Wohnenden nur *theilweise* durch den vordern oder untern Raum geht.

Es war ein mannigfach verschlungener Weg, den wir wandeln mussten, um die einzelnen Alineas in der durch die Mischnajoth dieses Perek geforderten Ordnung aneinander zu reihen; und man wird von der Linie, welche dieser Weg beschreibt, eine klare Anschauung erhalten, wenn man die Alineas in folgender Weise mit einander zu verbinden sucht: VIII, 1. 2. 4. VII, 18. VIII, 3. 5. 6[a]. VII, 12. 11[b]. 17. 13—16. 9. 8. 10[a]. 11[a]. 10[b]. 6. 7. VIII, 6[b]. 10. 11. 7—9. Zum sechsten Perek gehören demnach ausser dem ganzen achten Capitel der Tosifta auch die Alineas 6—18 des siebenten Capitels; die ersten vier Alineas des letztern haben wir bereits im vorigen Abschnitt untergebracht; es bleibt also VII, 5 als das einzige Alinea übrig, für welches wir noch kein Unterkommen haben.

VII.

חלון

Am Ende des letzten Perek war davon die Rede, dass die Eigenthümer zweier Höfe, die in einander münden, auch einen gemeinschaftlichen Erub haben können. Um nun dem aus dieser Thatsache sich sehr leicht ergebenden Irrthum, als sei dies stets dem Ermessen der Hofnachbaren anheimgegeben, rechtzeitig vorzubeugen, belehrt uns der Mischna-Redacteur gleich am Anfang

---

[1]) Der Gedankenstrich vor Alin. 9[b] in der Erfurter Handschrift kann nicht, wie Zuckermandel meint, eine Lücke andeuten, denn es fehlt hier thatsächlich weder in der neuen, noch in den alten Ausgaben irgend Etwas; der Strich will vielmehr auf den, das Ganze abschliessenden Inhalt des Alineas hinweisen.

des siebenten Perek, dass die Vereinigung zweier Höfe nur unter ganz bestimmten Bedingungen gestattet sei. Es sind nämlich drei Fälle möglich: 1. Die zwei Höfe können sowohl jeder für sich, als auch beide zusammen eine Gemeinschaft eingehen, 2. die zwei Höfe müssen auf's strengste geschieden und demnach jeder für sich ideell verbunden werden, und 3. sie bilden eine vollständige Einheit und können nur zusammen *einen* Erub haben. Sind die Höfe durch eine mit einem Fenster versehene Wand getrennt, so ist eine Vereinigung wohl statthaft, aber nicht geboten, wenn das Fenster innerhalb einer Höhe von 10 Handbreiten sich befindet und eine Oeffnung von vier Quadrathandbreiten hat; ist aber das Fenster kleiner, oder liegt es höher, so kann von *einer* Gemeinschaft keine Rede sein (7, 1). Ebenso werden die Höfe als vollständig getrennte betrachtet, wenn sie durch eine 10 Handbreiten hohe Wand geschieden sind; ist jedoch diese Wand durchbrochen, so kommt es auf die Breite des Durchbruchs an; bis zu zehn Ellen wird derselbe als Thüre betrachtet und die Höfe *können*, ist der Durchbruch breiter als zehn Ellen, dann hat die Wand keinen Werth und die Höfe *müssen* als Einheit betrachtet und behandelt werden (7, 2). Die Höfe dürfen demnach durch Nichts getrennt sein, was irgend einem Raum den Charakter des רשות היחיד verleiht; es ist also vollständig gleich, ob die מחיצת החצירות in einer Erhöhung oder Vertiefung besteht. Eine Rinne zwischen zwei Höfen, die 10 Handbreiten in der Tiefe und 4 Handbreiten in der Breite hat, trennt, auch wenn sie mit Stroh und Stoppeln ausgefüllt wurde, die Hofräume vollständig, so dass jeder für sich einen Erub haben muss. Etwas Anderes ist es, wenn man den Graben mit Schutt ausgefüllt oder mit einem genügend starken und breiten Brett überbrückt hat; denn in diesem Falle können die zwei Höfe auch als Einheit gelten (7, 3. 4). Steht zwischen den zwei Höfen ein Strohschober, so *dürfen* sie, obgleich derselbe mit jedem Tage verringert wird, so lange er zehn Handbreiten hoch ist, dennoch keine Gemeinschaft mit einander eingehen; hingegen *müssen* sie als Einheit betrachtet werden, sobald der Schober nicht mehr die genannte Höhe hat. Solche mit einander zusammenhängende Höfe büssen ihren Charakter auch dann nicht ein, wenn sie allen in einer und derselben Gasse Wohnenden gemeinsam angehören. Die Höfe als solche müssen stets — also auch wenn durch ihre Gemeinschaft die der ganzen Gasse hergestellt ist[1]) — durch Brod ideell verbunden

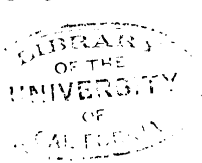
[1]) Wer den Faden, an welchem der Mischna-Redacteur die einzelnen

werden. Die Gemeinschaft der Sackgasse dagegen wird vorzüglich durch Wein, aber auch durch alle anderen Esswaaren u. z. auf die Weise hergestellt, dass Einer die Getränke oder die Speisen für das Eigenthum aller in derselben Gasse Wohnenden erklärt (7, 6). Die Gemeinschaft hat indess nur dann ihre Geltung, wenn die Betheiligten rechtzeitig in Kenntniss gesetzt wurden; ist aber Jemand einmal der Gemeinschaft beigetreten, so braucht man ihm von der als nothwendig sich herausstellenden Ergänzung der Speisen keine Nachricht zu geben (7, 7). Die Quantität der Speisen richtet sich nach der Personenzahl oder besser nach der Zahl der Parteien. Ist der Kreis ein grosser, so genügen die zwei Mahlzeiten einer Person, ist er ein kleiner, dann braucht die auf den Einzelnen kommende Portion nicht grösser, als eine getrocknete Feige zu sein; denn das ist die Quantität [1]) des am Sabbath verbotenen Tragens (7, 8). Diese Quantitäten müssen nach R. José bei der Verbindung der Höfe nur zu Anfang vorhanden sein, später genügt jeder noch so kleine Rest, denn ערוב בחצר ist nur mit Rücksicht auf die heranwachsende Jugend beibehalten worden [2]) (7, 9). Die Ansicht, dass man zu עירובי חצירות nicht Alles nehmen dürfe, was zu שיתוף מבוי dient, ist eine allgemein geltende, aber während R. Elieser

Halachoth an einander reiht, ununterbrochen im Auge behält, der kann nicht umhin, bei der sechsten Mischna innezuhalten. Seit dem Anfang des sechsten Perek war fast ausschliesslich von עירובי חצירות die Rede; wie kommt nun R. Jehuda hanasi auf den Gedanken, mitten im Perek ein ganz neues Thema anzufangen? Oder müssen uns nicht, wenn wir in der Mischna 8, 3 die Normen über חצר fortgesetzt finden, die über שיתוף מבוי aufgestellten Regeln als hereingeschneit vorkommen? Und ist denn am Ende in der fünften Mischna wirklich Alles gesagt, was wir über die חצירות שמערבין אותן אחד wissen müssen? Wer sich diese Fragen in ihrer ganzen Schärfe vorlegt, der vermag über die Kluft, welche uns zwischen der fünften und sechsten Mischna entgegenstarrt, nicht hinwegzukommen. Diese Kluft ist aber nur dadurch entstanden, dass Rabbi aus der Mischnasammlung R. Meir's folgenden Passus eliminirt hat מערבין בחצירות אבל לא משתתפין במבוי ואם רצו מערבין משתתפין במבוי ומערבין בחצירות שלא לשכח עיקר העירוב דברי ר"מ וחכמים אומרים או מערבין או משתתפין. Man setze nur diese alte Mischna, wohin sie in unserem Perek gehört, und man wird sich sofort überzeugen, dass sie das in der fünften Mischna Gelehrte zum Abschluss bringt, wie sie das in der sechsten Mischna zu Lehrende vorbereitet. Vgl. weiter unten die Zusätze der Tosifta.

[1]) Sieh' meine Tosifta I. p. 43.

[2]) Vgl. die Commentatoren und insbesondere Lippmann Heller in seinem תוספות יום טוב. Die ganze Mischna setzt שיתוף מבוי voraus, und wir haben also den besten Beweis dafür, dass das Verhältniss des עירוב zum שיתוף nicht ganz mit Stillschweigen übergangen werden kann.



aufgeschnittenes Brod für geeignet erklärt, fordert R. Josua ein ganzes, wenn auch noch so kleines Brod (7, 10). R. Elieser ist auch nach einer andern Richtung hin sehr erleichternd; denn nach ihm ist es gestattet, dem Krämer oder Bäcker Geld zu geben, damit dieser für den Auftraggeber den Erub abliefere; während die Chachamim dies nur in dem Falle zu thun erlauben, wenn der Beauftragte, weil er bei der Sache kein weiteres Interesse hat, in allen Stücken als der Vertreter seines Auftraggebers betrachtet werden kann. Denn beim Erub kommt es nicht darauf allein an, dass der äussern·Form Genüge geschehe, sondern die zu Stande gekommene Gemeinschaft muss in jeder Beziehung auf die Zustimmung jedes Einzelnen zählen können [1]) (7, 11).

Um die zur ersten dieser elf Mischnajoth gehörenden Zusätze zu eruiren, gilt es, eine weite Strecke Weges zu wandeln; denn wir müssen das ganze grosse neunte Capitel der Tosifta übergehen, wir müssen im zehnten unsere Nachforschungen fortsetzen und erst gegen Ende desselben finden wir die so lange gesuchte ›Fensteröffnung‹, erst in den Alineas X, 10—130 ist von חלון die Rede. So weit hat ein Sturm die Blätter verweht! Man kann diese Alineas weder mit dem, was ihnen im zehnten Capitel voraufgeht, noch mit dem, was ihnen nachfolgt, irgendwie in einen Zusammenhang bringen und ist demnach bemüssigt, sie aus dem fast ausschliesslich zum neunten und zehnten Perek gehörenden Abschnitte der Tosifta auszuscheiden. Es wird also Niemandem einfallen dürfen, von einem abweichenden Plane und von einer andern Ordnung der Tosifta zu sprechen; denn Alljene, welche in dem Wahn befangen

[1]) Käme es blos darauf an, dass man für jeden Hausbewohner ein Brod als Erub abliefere, dann liesse sich auch beim נחתום und beim חנוני ein geeigneter Modus finden, aber diese, denen es schliesslich doch nur um den Verkauf ihrer Waare zu thun ist, können bei etwaigen Schwierigkeiten unmöglich als מערבים לדעת בעל הבית angesehen werden. Dieses Moment muss nach Gebühr gewürdigt werden, will man nicht mit Ascheri die Worte שאין מערבין לאדם וכו' als eine neue, mit dem Voraufgehenden in keinerlei Zusammenhang stehende Halacha ansehen. Analoge Mischnajoth haben wir allerdings Bezah 1, 2, Horajoth 2, 2, Oholoth 5, 6, Parah 5, 5, aber es ist doch hier etwas Anderes; denn die einfache Motivirung דמעות אינן קונות reicht nicht aus. Jedenfalls aber muss man, so die פלוגתא zwischen den Chachamim und R. Jehuda als etwas Selbstständiges betrachtet wird, שאין als gleichbedeutend mit ואין auffassen. Mit dem Verfasser des תפארת ישראל das Wort ומודים auch auf שאין zu beziehen, geht doch nicht gut an, nicht blos weil bei einer Controverse dieser Ausdruck nicht am Platze ist, sondern weil wir ja von einer diesbezüglichen Ansicht R. Elieser's gar Nichts wissen.

sind, dass die Mischna und die Tosifta nur in Bezug auf die Anordnung des Stoffes sich von einander unterscheiden, vergessen blos die eine Thatsache, das in unserer Tosifta nichts weniger als — Ordnung herrscht. Können nun die in Rede stehenden Alineas auf ihrem jetzigen Platze, im zehnten Capitel, nicht geduldet werden, so wird ganz gewiss Niemand ihnen eine andere Stelle, als die an der Spitze der zum siebenten Perek gehörenden Zusätze anweisen dürfen. Da haben sie ihr Heimathsrecht, und von hier sind sie nur mit Gewalt verdrängt worden. — Alin. 10, dessen erste Hälfte wir p. 76ª als Boraitha wiederfinden, erklärt zunächst den Ausdruck בתוך עשרה in der Mischna dahin, dass es schon genügt, wenn das, die zwei Höfe verbindende Fenster blos zum Theil innerhalb zehn Handbreiten über dem Boden sich befindet, dann aber zeigt es uns, dass die Worte למעלה מעשרה nicht auf den ganzen Boden, sondern blos auf die unter der Fensteröffnung befindliche Fläche des Hofes bezogen werden dürfen. Die Mauer darf von unten gemessen bis zum Fenster keine zehn Handbreiten betragen, ist dies dennoch der Fall, so füllt man den Boden so lange auf, bis die Oeffnung innerhalb der geforderten Höhe liegt [1]). Alin. 11, von welchem wir auch nicht die leiseste Spur in den Talmuden zu entdecken vermögen, hat sich die sonderbarsten Auslegungen gefallen lassen müssen. Am wenigsten befriedigt die Erklärung David Pardo's, welcher רחבה auf סולם נסר ואצטבא bezieht; denn abgesehen davon, dass man sich keine klare Vorstellung davon machen kann, wie ein schmales Brett eigentlich breiter werden soll, ist ja schon, nach der Auffassung, dass die Worte פחות מיכן auf נסר sich beziehen, alles Nöthige bereits gesagt worden. Deshalb verbinde ich diesen Schluss von Alin. 10 mit Alin. 11 und lese פחות מיכן מערבין שנים ואין מערבין אחד, היתה רחבה מראשה אחד וצרה מראשה אחר מרחיב את מקום הצר. Der Ausdruck פחות מיכן bezieht sich auf die Worte ד' על ד' in der Mischna; die geforderte Breite muss vom Anfang bis zum Ende der ד' טפחים dieselbe sein [2]); ist dies nicht der Fall, so bricht man von der Mauer so viel aus, bis die Oeffnung eine quadratische ist; so zeigt uns die Tosifta, wie beiden Uebeln למעלה מעשרה und פחות מד' על ד' abgeholfen werden kann. Dass übrigens Alin. 11 von חלון und nicht von נסר handelt, kann man auch aus dem folgenden Alin. 12 ersehen; denn dies bespricht den

---

[1]) Ueber die hierzu sich eignenden Gegenstände vgl. die Boraitha im Jeruschalmi 7, 1.

[2]) Sieh', was R. Jochanan p. 76ª über חלון עגול lehrt.

entgegengesetzten Fall, dass man nämlich ein regelrechtes Fenster seines Charakters entkleiden könne, sobald man ein Gitter an dasselbe anbringt. Ja, noch mehr, selbst die Oeffnung, welche irgend einen eingeschlossenen Raum mit einem offenen, wie חניות mit רשות הרבים verbindet, wird schon durch das kleinste Gitterwerk als aufgehoben betrachtet [1]). In Alin. 13 müssen die von חלון handelnden Sätze von dem mit כשרים beginnenden Passus ganz entschieden getrennt werden; denn dieser gehört, wie wir weiter unten sehen werden, zum neunten Perek, während Alin. 13ª noch auf die erste Mischna des siebenten Perek sich bezieht. Die Tosifta constatirt blos die Thatsache, dass auch jedes Fenster, welches vermöge seines Umfanges als solches gelten darf, die Verbindung sowohl zwischen ganzen Häusern, als auch zwischen Höfen, Gärten und einzelnen Wohnungen hergestellt wird, lässt es aber unentschieden, ob neben der ersten Bedingung ד' על ד' טפחים auch der zweiten תוך עשרה טפחים unbedingt Genüge geschehen müsse. Im Jeruschalmi, der die Boraitha nicht erwähnt, wird die dahingehende Frage gleichfalls nur im Allgemeinen beantwortet. Im Babli p. 76ᵇ freilich lautet der Schluss der Boraitha כולן ד' על ד' בתוך עשרה, aber der Talmud giebt dem Worte אחד eine solche Deutung, dass die Distinction R. Nachman's zwischen בתים und חצירות als begründet hingestellt und חלון אפילו למעלה מי' als Verbindung betrachtet wird. Wir können nun zum neunten Capitel zurückkehren, um dort die zur zweiten Mischna gehörenden Zusätze aufzusuchen. Das erste, von welchem wir mit Bestimmtheit annehmen können, dass es sich an diese Mischna anlehnt, ist Alin. 16. Wir haben bereits bei den von חלון handelnden Normen die Wahrnehmung gemacht, dass der Tosifta-Redacteur auf Abhilfe sinnt, dass er uns den Weg zeigt, auf welchem wir den an die Vereinigung der Höfe geknüpften Bedingungen am einfachsten nachkommen können. Deshalb kann und wird es Nie-

---

[1]) Das ist die denkbar einfachste Erklärung, die der mit כיוצא בו beginnende Passus finden kann. Man braucht nicht חצירו mit R. Elia Wilna in חצירות zu emendiren; man braucht ferner nicht רשות הרבים mit dem Verfasser des מנחת ביכורים als חצר של רבים aufzufassen; man braucht endlich nicht unter den Worten אם אין שם אלא דבר מועט ein ganz, ganz kleines Fensterchen zu verstehen. Man kann Alles unverändert lassen, und der Sinn des Alineas ergiebt sich von selbst, so wir uns nur darauf besinnen, dass man מחצר לחניות Nichts tragen dürfe, wenn eine הוצאה מחניות לר"הר דרך החלון zu befürchten ist. Diese Befürchtung fällt aber, sobald das Fenster ein noch so schwaches Gitter hat, weg, und ebendeshalb darf nicht blos der בעל הבית aus seinem חצר, sondern auch jeder der בני חצר שעירבו in die חניות tragen.

manden befremden, wenn ich die Behauptung wage, dass Alin. 16 aus zwei Elementen, aus Text und Commentar besteht. Was aus der Mischna verbotenus herübergenommen wurde, ist der Text, an den sich nun die Erklärung anlehnt, dass man trotz der trennenden Wand die Vereinigung herstellen könne, indem man die Höhe, auf diese oder jene Weise, vermindert. Unmittelbar nach Alin. 16 muss Alin. 15 folgen, das nach der Erf. Handschrift, dankbar wollen wir es anerkennen, keine allzugrosse Schwierigkeiten bietet. Mit dem corrumpirten Texte der alten Ausgaben wissen die Commentatoren absolut Nichts anzufangen, und Pardo geht so weit, für den Fall, dass seine erste Emendation keinen Anklang findet, eine zweite in Vorschlag zu bringen [1]). Ich lese שתי חצירות זו כנגד זו ובין זו לזו מחיצה גבוהה עשרה טפחים מערבין שנים ואין מערבין אחד und lege den Nachdruck darauf, dass blos die Höhe und nicht auch die Breite der Scheidewand angegeben ist. Jetzt erst erhält das vorhergehende Alin. 16 seine rechte Beleuchtung; denn jetzt erst treten die Worte ורוחב ארבעה in ihrer wahren Bedeutung hervor: Von einer Abhülfe durch Bodenerhöhung kann nur dort die Rede sein, wo die Wand breit genug ist, um den אבנים וכפתים Widerstand zu leisten; deshalb kann die Wiedervereinigung der zwei Höfe wohl bei einer כותל גבוה י׳ ורוחב ד׳, nicht aber einer einfachen מחיצה גבוהה י׳ hergestellt werden. Die Worte ורוחב ד׳ in der zweiten Mischna, von denen sämmtliche Commentatoren behaupten משום סיפא נקט לה, und von denen es auch im Jeruschalmi heisst בגין מתניתא הדא דבתרה אלו עולין וכו׳, begründen also einen ganz bedeutsamen Unterschied בין מחיצה למחיצה und sind sowohl in der Mischna, als auch in der Tosifta am Platze [2]). Es giebt aber neben כותל und מחיצה

---

[1]) Nach dem Bekenntniss סהדי במרומים כמה טרחתי בכל כחי לתרצה ויגעתי באנחתי ולא עלה בידי לבא לכלל יישוב אא״כ נגיה בה הרבה בחסר ויתיר will er entweder חריץ oder חלון vor עשרה טפחים und nach diesen Worten den ganzen mit מיעטה באבנים beginnenden Passus einschieben. Beide Versuche müssen als misslungene bezeichnet werden; von חלון kann keine Rede sein, denn dieser Punkt ist bereits behandelt worden, oder — vom Standpunkte Pardo's — wird ja weiter unten in der Tosifta seine ausführliche Besprechung finden, und wir hätten diese Sätze zwei mal in derselben Fassung. Aber noch weniger kann man חריץ lesen, denn sonst wäre ja Alin. 15ª nichts mehr, als eine einfache Wiederholung dessen, was bereits in Mischna 3 und 4 steht. Es bleibt darum nichts Anderes übrig, als den Text soweit als möglich intact zu lassen und blos מחיצה גבוהה עשרה טפחים zu lesen.

[2]) Vgl. תוספות ביכורים, wo die Erklärung des Alin. 16 mit den Worten schliesst וצ״ע בתוספתא זו אמאי קתני ורוחב.

noch eine dritte Art trennender Abgrenzung, und das ist die verticale Lage. In Alin. 15ª war von ב' חצירות זו כנגד זו die Rede, in 15ᵇ wird nun der Fall besprochen, dass der eine Hof 10 Handbreiten höher, als der andere liegt. Die verticale Abgrenzung trennt also die zwei Höfe, aber auch diese Trennung kann durch eine Bodenerhöhung des niedern Hofes aufgehoben werden [1]). Die Worte פחות מיכן beziehen sich nicht auf נסר, d. h. auf die Breite, sondern auf גבוהה עשרה טפחים, und das ist überall der Fall, wo die Norm מערבין אחד ואין מערבין שנים lautet. Nach dieser Regel ist also durchgehends die richtige Leseart herzustellen [2]); das sagt uns auch der Jeruschalmi 4, 4 mit den Worten מאן דמר מערבין שנים ואין מערבין אחד פחות מיכן בנסר מאן דמר מערבין אחד ואין מערבין שנים פחות מיכן בחלל:. Zu dem Passus der Mischna היו בראשו פירות hat der Tosifta-Redacteur Nichts zu bemerken, wohl aber zu dem Absatz נפרצה הכותל, und eben deshalb müssen auf Alin. 15 die Alin. 13 und 14 folgen. In der Mischna ist blos der Terminus ad quem angegeben, in der Tosifta wird auch der Terminus a quo genannt; in der Mischna ist blos von einer פרצה die Rede, in der Tosifta werden die verschiedenen Fälle bei mehreren פרצות besprochen. Dass dieses Alinea der Emendation bedarf, darüber kann man sowohl im חסדי דוד als auch im תוספות ביכורים ein offenes Geständniss finden. Pardo's Correctur jedoch befriedigt gar nicht, denn er meint, dass hier, wie p. 16, vom Tragen die Rede sei; weit zutreffender ist die Auffassung des ר' מנחם מטשאווס, denn er bezieht die Worte מותר ואסור ganz richtig auf עירוב, aber auch er sagt ואפשר דמ"מ כנגד הפרצה אסור. Indess was die Hauptsache betrifft, bleibe ich doch im Einklange mit diesem tactvollen Commentator, wenn ich lese 13 כותל חצר שנפרצה מארבעה טפחים ועד עשר אמות מותר לערב שנים מפני שהוא כפתח יותר מיכן ה"ז אסור מפני שהוא כפירצה. 14 נפרצו פירצות הרבה אם העומד מרובה על הפרוץ מותר לערב שנים ואם הפרוץ מרובה על העומד או אם העומד כנגד הפרוץ בטלה המחיצה. Zur dritten Mischna, d. h. zu der von חריץ handelnden Norm hat die Tosifta keinen Zusatz, und darüber werden wir uns um so weniger wundern, als ja hier der Mischna-Redacteur selbst

---

[1]) Alin. 15ᵇ findet sich p. 93ᵇ als Boraitha, doch wird in derselben von der Möglichkeit einer Abhilfe Nichts erwähnt.

[2]) Die alten Ausgaben sind also darin consequenter, denn sie haben sowohl in Alin. 15ᵇ als auch in 16 פחות מיכן מערבין אחד, während die Erf. Handschrift in Alin. 15ᵇ פחות auf die Höhe und in Alin. 16 auf die Breite, d. h. auf נסר bezieht.

die Art und Weise der Remedur angiebt; aber ein grosser Irrthum wäre es, zu meinen, dass der Tosifta-Redacteur auch zur vierten Mischna Nichts zu bemerken hatte. Freilich im neunten und zehnten Capitel der Tosifta finden wir absolut Nichts, was auf die vierte Mischna Bezug hätte, aber ich frage Jeden, der nicht aller Einsicht bar ist, wohin gehören die Worte שתי גווזטראות זו כנגד זו ובין זו לזו ארבעה טפחים מערבין שנים ואין מערבין אחד פחות מיכן וכן שתי מערבין שנים ואין מערבין אחד, wenn nicht zu dem Stichworte שתי גווזטראות in Mischna 7, 4? Dass diese Sätze das dritte Alinea im elften und letzten Capitel der Tosifta bilden, darf uns doch wahrlich nicht abhalten, mit ihnen unsere Mischna im siebenten Perek zu beleuchten. Man vergleiche doch nur die Erklärungen Raschi's und R. Tam's zur Mischna und man wird sich sofort überzeugen, welche hohe Bedeutung dieses Alinea für uns hat. Die Auffassung R. Tam's entspricht ganz genau der Tosifta, aber um so auffallender bleibt es, dass er nicht diese, sondern Sabbath p. 100ᵇ citirt [1]. Nach der Tosifta ist ja in Wirklichkeit an נסר nicht zu denken, denn warum sollte bei einem starken und zuverlässigen Trittbrett die Entfernung der גווזטראות nicht mehr, als ד' טפחים betragen dürfen [2]? Zur fünften Mischna, welche von מתבן spricht, gehört Alin. 17. Zu dem ersten Theil der Mischna, welcher in den Talmuden eine so mannigfach verschiedene Erklärung gefunden, bemerkt der Tosifta-Redacteur Nichts, sondern giebt denselben wortgetreu wieder; das ist um so bemerkenswerther, als es im Jeruschalmi heisst א"ר אלעזר כיני מתניתא אלו ממלאין קופתן מיכן ואלו ממלאין קופתן מיכן ומאכילין. In Babylonien freilich hat man von dieser Leseart keine Ahnung gehabt, sonst hätte R. Huna p. 79ᵃ nicht sagen können ובלבד שלא יתן לתוך קופתו ויאכיל, aber der Tosifta-Redacteur, bei dem wir eben eine genaue Kenntniss der Varianten in den einzelnen Mischnajoth voraussetzen müssen, hat nicht ohne Absicht die einfache mischnaitische Norm wiedergegeben, sondern den Text als solchen feststellen wollen. Das muss man unverrückt im Auge behalten; wo wir in der Tosifta einem wörtlichen Citat aus

---

[1]) Jene Commentatoren, die mit aller Gewalt R. S. b. G. zum Autor unseres Alineas machen wollen, vergessen ganz, dass es sich hier nicht um לבוד, sondern darum handelt דהיכא דלא הוי ד' טפחים מפסע פסעי ליה.

[2]) Auch wegen seines Schlusssatzes ist dieses Alinea wichtig, denn dass in der Mischna die Worte פחות מיכן nicht auf גווזטראות, sondern auf נסר sich beziehen, haben schon Tosafoth bemerkt. Es waren übrigens, wie der Jeruschalmi berichtet, zwei verschiedene Lesearten der Mischna in Umlauf, und von keiner konnte man sagen, dass sie eine falsche sei.

der Mischna begegnen, das nicht als Stichwort angesehen werden kann, dort haben wir stets eine als authentisch bezeichnete Leseart vor uns. Neues erfahren wir also zum ersten Theil der Mischna nicht, dafür aber werden wir bei dem zweiten Theil derselben schadlos gehalten. Die Mischna nämlich lässt die Norm hinsichtlich der Fütterung im Falle שנתמעט התבן in Schwebe und spricht blos von der hierdurch entstandenen Trennung der beiden Höfe. Diese Lücke füllt unser Alinea aus, denn es belehrt uns אם נתמעט התבן מעשרה טפחים שניהם אסורין ואם רצה א' מהם סותם את פתחו ומבטל את רשותו הוא אסור וחבירו מותר וכן בגבבא של מתבן בין שתי חצירות. So nämlich muss man lesen, nicht blos weil zwei Varianten in der Zuckermandel'schen Ausgabe corrumpirt sind und weil das מים der alten Ausgaben nach der Erf. Handschrift in מתבן emendirt werden muss, sondern auch weil der Jeruschalmi 7, 5 folgende Boraitha citirt תני מתבן בין שתי חצירות זה פותח פתחו מיכן ומאכיל וכו' נתמעט התבן שניהן אסורין עד שיערבו לפיכך אם רצה אחד מהם סותם את פתחו ומבטל את רשותו הוא אסור וחבירו מותר[1]. Der Schluss des Alineas findet sich im Babli, aber hier heisst es וכן אתה אומר בגוב של תבן שבין ב' תחומי שבת. Die Variante der alten Ausgaben כותל של תבן enthält, weil diese Worte doch nichts Anderes, als מתבן bedeuten, eine Wiederholung des bereits Gesagten; die Leseart בנות[2] in der Erf. Handschrift giebt absolut keinen Sinn, darum bleibt uns nichts Anderes übrig, als וכן בגבבא של מתבן zu lesen.

Bevor wir die zur sechsten Mischna gehörenden Zusätze aufsuchen, müssen wir es uns nochmals zum klaren Bewusstsein bringen, dass diese durch eine tiefe und weite Kluft von der fünften getrennt ist. Wie kommt der Mischna-Redacteur mit einem Male darauf, hier über שיתוף מבוי zu sprechen? Müsste nicht mit diesem Gegenstand ein ganz neuer Perek beginnen? Bis jetzt war ja vom Anfang des sechsten Perek an continuirlich von חצר allein die Rede; und die denselben betreffenden Normen sind ja, wie wir im folgenden Abschnitt sehen werden, noch lange nicht erschöpft. Muss man nun die von שיתופי מובאות handelnden Mischnajoth nicht geradezu als gewaltthätige Eindringlinge betrachten? Gewiss, wenn wir

---

[1]) Wie die Worte ומבטל רשותו aufgefasst werden müssen, darüber vergleiche die talmudische Discussion im Babli p. 79 b.

[2]) Wahrscheinlich ist aus בגבבא zuerst בגוב und aus diesem wieder בנות entstanden. Bei גוב hier an Grube zu denken, ist schon deshalb unmöglich, weil die Normen, welche für diese gelten, ganz anderer, z. Th. entgegengesetzter Natur sind.

zwischen der fünften und sechsten Mischna kein Bindeglied finden, dann kann nimmermehr von einer logischen Aufeinanderfolge der einzelnen Halachoth die Rede sein; aber wo sollen wir dieses Bindeglied suchen? Nun, man besinne sich darauf, dass die ersten fünf Mischnajoth dieses Perek eigentlich um den einen Punkt sich drehen: in welchen Fällen die Höfe hinsichtlich des Erub als Einheit betrachtet werden können oder müssen, und man wird es sich schon bei einigem Nachdenken eingestehen, dass diese Normen mehr oder weniger auch den מבוי berühren. Oder liegt sie vielleicht nicht allzunah die Frage, wie sich die Bewohner des מבוי in Bezug auf שיתוף zu verhalten haben, wenn sie ihre Zusammengehörigkeit bereits zum Ausdruck gebracht? Welche Consequenzen ergeben sich für שיתוף מבוי aus den Normen אם רצו מערבין אחד und מערבין אחד ואין מערבין ב׳? Sollte die Mischna darüber gar Nichts bestimmt haben? Das ist nicht leicht anzunehmen, und eben darum behaupte ich kühn, dass zwischen der fünften und sechsten Mischna eine Lücke ist, die nur durch das sechste Alinea im neunten Capitel der Tosifta ausgefüllt werden kann. Wenn wir nämlich dieses Alinea von seinen sinnentstellenden Fehlern befreien und wie folgt lesen מערבין בחצירות אבל לא משתתפין במבוי ואם רצו מערבין משתתפין במבוי ומערבין בחצירות שלא לשכח עיקר העירוב דברי ר׳ מאיר וחכ״א או מערבין או משתתפין[1], so drängt sich uns mit Macht die Ueberzeugung auf, dass wir eine von R. Jehuda hanasi aus dem Sammelwerke R. Meir's[2]) eliminirte Mischna vor uns haben. Dieser Passus schliesst sich an das in der fünften Mischna Gesagte auf's engste an; denn da möglicher Weise der ganze מבוי aus חצירות שמערבין אחד gebildet wird, so könnte man umso leichter zu dem Irrthum verleitet werden, dass שיתוף בחצר gestattet ist, als ja, weil die בני חצר und

---

[1]) Man vergleiche die Boraitha p. 71 b, und man wird es bald finden, dass das dort paraphrasirte Alinea unserer Tosifta ursprünglich so gelautet haben muss, wie es hier emendirt wurde.

[2]) Diejenigen, welche mir die Namenserwähnung R. Meir's in einer von ihm herrührenden Sammlung entgegenhalten, verweise ich auf die Thatsache, dass auch Rabbi in der auf uns gekommenen Mischna zu wiederholten Malen genannt ist. Nach dem Tode R. Meir's haben seine Schüler gewiss kein Bedenken getragen, dort, wo er von sich in der Einzahl gesprochen, entsprechende Textesänderungen vorzunehmen. Und dann musste ja in dem Augenblick, da eine Mischna aus der recipirten Sammlung als Boraitha ausgeschieden wurde, schon um Missverständnissen und Zweideutigkeiten vorzubeugen, der Autor einer in der Minorität gebliebenen Ansicht, mit seinem Namen genannt werden. Vgl. Darke hamischna p. 215 ff.

die בני מבוי Dieselben sind, שיתוף במבוי ganz überflüssig erscheint. Deshalb musste es ausdrücklich gesagt werden מערבין בחצירות אבל לא משתתפין; bei מבוי jedoch ist das Verfahren ganz gleichgültig, denn da die Höfe durch einen Erub bereits verbunden sind, kann עירוב במבוי zu keinem Missverständniss führen; deshalb die Norm משתתפין במבוי ואם רצו מערבין. Aber wozu wird in Wirklichkeit noch עירוב חצירות gefordert, nachdem sich die בני החצירות durch den שיתוף מבוי als *eine* zusammengehörende Familie erklärt haben? Darauf antwortet uns R. Meir mit den Worten משתתפין במבוי ומערבין בחצירות שלא לשכח עיקר העירוב. Nach den Chachamim genügt in der That entweder עירוב allein oder שיתוף allein, und es mag wirklich ganz gleichgültig sein, ob der Erub בפת או ביין gemacht wird. Vgl. Jer. 6, 8. — Nun schwebt aber auch die mit den Worten כיצד משתתפין במבוי beginnende sechste Mischna nicht mehr in der Luft; denn sie ist durch die Controverse zwischen R. Meir und den Cachamim zur Genüge vorbereitet und eingeleitet worden, und wir können unsere eigentliche Arbeit wieder aufnehmen, indem wir die zu dieser Mischna gehörenden Alineas zusammenstellen. Dass Alin. 1 des neunten Capitels die Reihe eröffnet, kann Jeder schon aus den Anfangsworten ersehen. Der Tosifta-Redacteur knüpft an den Ausdruck ומזכה להן an, um den Unterschied zwischen משלו und משלהן dahin zu präcisiren, dass nur im ersten, nicht aber im zweiten Falle הגבהה nöthig sei. In der p. 80a citirten Boraitha, die anstatt תבואה ganz richtig תמרים liest, heisst es אם משלו צריך לזכות ואם משלהן צריך להודיע ומגביה מן חקרקע משהו, aber ganz natürlich muss man, soll zwischen der Boraitha und der Tosifta kein Widerspruch bestehen, den Schluss ומגביה וכו׳ auf צריך לזכות beziehen [1]). Die Art, wodurch man מזכה ist, besteht einfach in הגבהה; diese zwei Begriffe decken sich insofern, als man, wie die Tosifta uns belehrt, beim Aufheben sagt: זכיתי לכם ולכל שניתוספו עליכם. Mit diesen Worten muss Alin. 1 schliessen; denn was R. Jehuda in Alin. 2 als Factum anführt, knüpft gerade an diese Erklärungsformel durch die Reminiscenz an, dass man einst in Lod den בני מבוי einfach זכיתי לכם zugerufen. Die Alineas 1 und 2 hängen, sobald man aus jenem die Worte ניתוספו עליהן מוכה

[1]) Freilich gehen die Ansichten darüber, ob הגבהה auch bei משלהן nöthig sei, auseinander. Raschi, dem wir hier folgen, beruft sich bei seiner Distinction p. 79b s. v. צריך להגביה auf unsere Tosifta, Raschba hingegen macht zwischen משלו ומשלהן keinen Unterschied. Vgl. auch Maimonides, Erubin 1,20.

ואין צריך להודיע[1]) ausscheidet, auf's engste zusammen. Wir haben indess unter den Alineas des neunten Capitels noch verschiedene Bestimmungen, welche sich alle unter die Ueberschrift שיתוף מבוי כיצד subsumiren lassen, nur sind dieselben derart mit fremdartigen Sätzen vermischt und verwachsen, dass sie nur durch tiefe Einschnitte losgelöst werden können. So enthält Alin. 5 in der mit den Worten האנשים שנשתתפו beginnenden zweiten Hälfte eine Norm, die mit אוצר absolut Nichts gemein hat, so besteht Alin. 8 aus zwei Theilen, die nicht im Entferntesten einen Berührungspunkt haben. Ich will darum zunächst die noch zur sechsten Mischna gehörenden Sätze nebeneinander stellen und werde dann die von mir vorgenommenen Emendation begründen 5 אין משתתפין באוצר ולא בחבית אלא אם כן ייחד לו מקום. 7 שיתוף מבוי צריך שיהא עמהן במבוי עירוב חצירות צריך שיהא עמהן בחצר. 8ª שנים שהיו שותפין זה לזה בין ביין בין בשמן צריך שיהא עמהן במבוי: Dass diese drei Sätze auf's engste zusammenhängen, werden wir sofort einsehen, sobald wir uns klar machen, dass sie Folgendes sagen wollen: Die ideelle Verbindung des מבוי kann durch keinerlei Victualien, die, weil sie im Magazin aufbewahrt werden, nicht näher zu bezeichnen sind, aber auch mit keinem bereits geöffneten Fass bewerkstelligt werden, so man diesem nicht einen ganz bestimmten Platz zur Aufbewahrung angewiesen. Dieser Platz jedoch darf nicht ausserhalb des einheitlich verbundenen Terrains liegen; und selbst wenn die Bewohner des מבוי schon anderweits associirt sind, hat diese Gemeinschaft doch nur in dem Fall ihre auf den Sabbath sich erstreckende Gültigkeit, wenn der gemeinsame Besitz innerhalb des מובוי sich befindet[2]). Und nun noch eine kurze Begründung der von mir vorgeschlagenen Lesearten. Dass ich in Alin. 5 das erste לא streiche und בחבית für במבוי lese, wird und muss Jeder gut-

---

[1]) Man kann diese Worte unmöglich als den Nachsatz des voraufgehenden auffassen; denn wenn zu dem noch vorhandenen שיתוף blos solche Personen hinzugekommen sind, welche im Voraus als Theilhaber bezeichnet wurden, wozu sollte man sie nochmals מזכה sein? Und giebt man diesem Alinea mit Pardo die Deutung דטוב להתנות בתחילה נ"כ לכל אשר יתוספו ובהכי תו לא צריך מידי אבל אם לא התנה כן ושוב ניתוספו צריך לזכות, dann muss man unwillkürlich ausrufen ! עיקר חסר מן הספר

[2]) Vgl. die amplificirte Boraitha p. 85 עירובי חצירות בבית שבחצר שיתופי מובאות בחצר שבמבוי. Der Tosifta-Redacteur konnte den Lapidarstyl in Alin. 7 unverändert lassen, ohne ein Missverständniss befürchten zu müssen; denn dass der עירוב im חצר selbst nicht aufbewahrt werden könne, dass er stets במקום דירה sein müsse, geht ja aus der Mischna 8, 4 unzweideutig hervor.

heissen, welcher die missglückten Erklärungsversuche noch so flüchtig kennt [1]). In Alin. 7 halte ich mich strict an den Text der alten Ausgaben; die Worte אמר ר' מאיר in der Erfurter Handschrift sind entweder aus der obern oder untern Zeile nochmals in den Text hineingekommen [2]) und dass man endlich in 8ª, wieder mit den alten Ausgaben, צריך anstatt צריכין lesen muss, das bedarf wahrlich keiner Motivirung. Hiermit wären die zur sechsten Mischna gehörenden Zusätze erschöpft. Die siebente Mischna handelt von der Abnahme der zum שיתוף dienenden Speise und von der Zunahme der in die Gemeinschaft eintretenden Personen. Beide Punkte sind auch in der Tosifta berührt. Alin. 3 schliesst mit den Worten כלה החפץ מודיע וא"צ לזכות und der Schluss von Alin. 1, den wir bereits oben ausgesondert haben, lautet ניתוספו אליהן מוכה וא"צ להודיע. Diese zwei Sätze müssen ursprünglich ein einheitliches Ganzes gebildet haben, denn die Worte וא"צ לזכות nach מודיע sind ja ganz überflüssig und haben nur dann einen rechten Sinn, wenn sie mit dem Nachsatz מוכה וא"צ להודיע einen Parallelismus bilden sollen. Was den ersten Punkt betrifft, finden wir im Babli p. 80ᵇ folgende Boraitha כלה האוכל ממין אחד א"צ להודיע משני מינים צריך להודיע, und diese Distinction ist auch ganz berechtigt; denn es ist nicht anzunehmen, dass die Betheiligten nachträglich Einsprache erheben werden gegen Etwas, das sie vor Kurzem erst gebilligt. Anders jedoch verhält sich die Sache, wenn anstatt des alten שיתוף ein ganz neuer gemacht werden soll, denn da ist eine nochmalige Verständigung unerlässlich. Deshalb ist man nicht bemüssigt, zwischen unserem Alinea und der Boraitha einen Widerspruch anzunehmen; denn es ist gewiss ein Unterschied zwischen אוכל und חפץ; unter אוכל ist der שיתוף schlechthin zu verstehen; חפץ hingegen kann die Art oder Gattung bezeichnen, von welcher der שיתוף genommen wurde. In Bezug auf die zweite Hälfte sind wir nicht genöthigt, sie auf die Autorschaft R. Jehuda's [3]) zurückzuführen; der Tosifta-Redacteur kann בתחילה wohl die מודעא für nöthig erachten, und bei den Neuhinzukommenden doch für überflüssig erklären, weil man ja mit Recht voraussetzen darf,

---

[1]) Im תוספות ביכורים heisst es ולא במבוי. אפשר דרצה לומר חבית המונח במבוי. Von Alin. 5ª findet sich blos der erste Pnnkt in verschiedenen sich widersprechenden Boraithoth p. 68ª; im Jeruschalmi 7, 6 lautet die Boraitha תני אין מוכה להן בחבית שבמרתף.

[2]) Vgl. die Boraitha p. 85ᵇ.

[3]) Sieh' die letzte Mischna dieses Perek.

dass die neuen בני מבוי mit der bestehenden alten Ordnung einverstanden sein werden. Alin. 3 [a], welches bis zu dem Worte תחילתו reicht, will den Ausdruck מזון שתי סעודות in der achten Mischna näher bestimmen. Nach dem Wortlaut der Mischna könnte man auf den Gedanken kommen, dass die zum שיתוף genommenen Gegenstände zu zwei ganzen Mahlzeiten reichen müssen. Dem ist aber nicht so, denn es genügt schon ein Quantum Wein, Oel, Essig u. s. w., dessen man zu zwei Mahlzeiten bedarf. Das Alinea ist jedoch lückenhaft, und müssen die Worte בצלים כדי לאכול בהן ב' סעודות eingefügt werden, nicht weil die Boraitha p. 29[a] so liest, sondern weil sich uns diese Ergänzung aus dem Text der Tosifta mit Macht aufdrängt. Alin. 4 nämlich, das von ערובי תחומין handelt, hat hier, wo ununterbrochen von שיתופי מובאות gesprochen wird, nur dann eine Berechtigung, wenn es zur Beleuchtung eines schon berührten Punktes dienen soll; und das ist nur dann der Fall, wenn in dem voraufgehenden Alinea 3 von בצלים bereits die Rede war. Denn Alles, was zu שיתוף מבוי genommen werden kann, muss לעירובי תחומין sich eignen. Deshalb erachtet es der Tosifta-Redacteur als seine Pflicht, der anonymen Halacha die von R. S. b. E. referirte entgegengesetzte Ansicht R. Meir's an die Seite zu stellen [1]). Dass der zweite Ausspruch R. S. b. E.'s hinsichtlich des חולה ואיסתנס, welcher, wie man aus dem Schluss (כבינוני של כל אדם [2]) ersehen kann, eigentlich zur zweiten Mischna des achten Perek gehört, nur des Autors wegen hier seinen Platz gefunden, ist klar und einleuchtend. Alin. 4 ist demnach unmittelbar hinter Alin. 3[a] zu setzen. Alin. 3 [b], das nach den alten Ausgaben תחילתו וסופו כשיעור הוה ר"ש אומר תחילתו כשיעור הוה אע"פי שאין סופו כשיעור הוה lautet, ist, was Jeder auf den ersten Blick erkennt, die ursprüngliche Gestalt der neunten Mischna. R. José, der die Ansicht R. Simon's theilt, ist demnach nicht der Interpret der Chachamim, sondern deren Opponent. Zur zehnten Mischna suchen wir im neunten Capitel der Tosifta vergebens nach einem Zusatz, aber wir haben bereits oben im siebenten Capitel einen solchen ausgeschieden, denn Alin. VII, 5 [b],

---

[1]) Es ist in hohem Grade beachtenswerth, dass hier Alin. 3[a] anonym eingeführt wird, während die Boraitha im Babli gleichfalls R. S. b. E. zum Autor hat; über die Art und Weise, wie der Widerspruch gelöst werden muss, vgl. die talmudische Discussion. Auch der Jeruschalmi sagt ausdrücklich הבצלים ע"ד ר' מאיר אין מערבין בהן; aber die הלכה למעשה berichtet nicht R. S. b. E., sondern R. Jehuda.

[2]) Sieh' die Mischna Kelim 17, 11.

das nach der Wiener Handschrift ganz correct folgendermassen lautet: ר' יהושע אומר מערבין בככר שלם אפילו הוא כאיסר ואפילו נטל הימנו כדי דימוע וחלתו יותר מיכן הרי זה אסור kann doch wahrlich nichts Anderes, als eine Erklärung der Worte והוא שלם (ככר כאיסור[1] in unserer Mischna sein. Aber — so werden die Verfechter der Compilations-Theorie triumphirend ausrufen — dieses Alinea hat ja gar keinen tanaïtischen Charakter! Denn p. 81ª ist es R. Jochanan ben Saul, welcher lehrt ניטלה הימנה כדי חלתו וכדי דימוע מערבין לו בה Freilich wird auch eine Boraitha angeführt, aber in dieser heisst es כדי דימוע מערבין לו בה כדי חלתה אין מערבין לו בה. Wenn nun die Amoräer unser Alinea gekannt hatten, warum haben sie es nicht als תני' דמסייע לי' angeführt? Warum haben sie den Widerspruch durch die einfache Distinction הא בחלת נחתום הא בחלת ב"ה gelöst? Nun, es ist wahr, der Babli kennt unser Alinea nicht als den Ausspruch R. Josua's, aber trotz alledem hat Niemand das Recht, der Memra des R. Jochanan ben Saul den tanaïtischen Charakter zu bestreiten, denn die verschiedenen Ausgaben und Handschriften lesen, wie man sich aus Dikduke Soferim überzeugen kann, (אמר ר' יוחנן בן שאול אמר רבי[2]. Auch zur elften und letzten Mischna hat die Tosifta zwei Zusätze. Der Erste ist Alin. 5ᵇ האנשים שנשתתפו שלא מדעת נשים שיתופן שיתוף ונשים שנשתתפו שלא מדעת אנשים אין שיתופן שיתוף, das wir bereits oben von seiner Hälfte losgelöst haben. Mit diesem Alinea will die Tosifta den in der Mischna allgemein gehaltenen Ausdruck אדם genau abgrenzen; der zweite ist Alin. 8ᵇ, welches an den Grundsatz der Chachamim anknüpft, um uns zu zeigen, wie לדעתו hier zu verstehen sei. Dieser Zusatz ist von hoher Bedeutung, denn er ist der beste Beweis dafür, dass die Worte שאין מערבין לאדם eine Begründung des voraufgehenden Ausspruches der Chachamim, und nicht, wie Ascheri meint, eine selbstständige Halacha sind. Der Unterschied, den die Chachamim zwischen נחתום und שאר כל אדם machen, beruht darauf, dass Jener zuweilen einander unliebsame Personen mit einer und derselben Speise מוכה ist, was man bei einem Andern nicht zu befürchten braucht.

Wir sind nun endlich bei einem Ruhepunkte angelangt, und um eine Uebersicht der aus allen Ecken und Enden zusammen-

---

[1]) So und nicht באיסר muss man in der Mischna lesen.

[2]) Dass nach רבי der Name יהושע sehr leicht ausgefallen sein kann, dass man eben nicht Alles, was im Namen Rabbi's referirt wird, auf R. Jehuda hanasi zurückführen darf, hat schon Frankel nachgewiesen.

getragenen Alineas zu haben, mögen sie hier in ihrer neuen Ordnung folgen: X, 10—13^a. XI, 16. 15. 13. 14. XI, 3. IX, 17. 6. 1^a. 2. 5^a. 7. 8^a. 3^c. 1^b. 3^a. 4. 3^b. VII, 5^b. IX, 5^b. 8^b. Es bleiben uns also noch die Alineas 9—12 und 18—27 des 9. Capitels, auf die wir zunächst unser Augenmerk richten müssen.

VIII.

כיצד משתתפין

Durch die coïncidirende Gemeinschaft der Höfe und der Gasse ist der Mischna-Redacteur im voraufgehenden Perek veranlasst worden, die auf עירובי חצירות sich beziehenden Normen zu unterbrechen, um Alles, was die ideelle Verbindung des מבוי betrifft, in Kürze zu besprechen. Er könnte nun füglich nach diesem Excurse zu seinem eigentlichen Gegenstande zurückkehren, wenn nicht gerade hier der geeignetste Platz wäre, einen ganz neuen Berührungspunkt der עירובי תחומין und der שיתופי מובאות aufzudecken. Wohl ist bereits Alles, was sich auf den Sabbathweg bezieht, erschöpfend behandelt worden; wohl wissen wir auch aus der zehnten Mischna des vierten Perek, dass Einer für die ganze Stadt den Erub legen könne, aber dass dies genau in derselben Weise geschehen dürfe, wie die Gemeinschaft der בני מבוי bewerkstelligt wird, mit anderen Worten, dass auch bei תחומין ein wirklicher שיתוף gestattet ist, dies kann erst jetzt, nachdem wir die, das Tragen במבוי bedingenden Modalitäten genau kennen, in entsprechender Weise gesagt werden.[1]) Die Gemeinschaft des neuen

[1]) Man könnte nur die Frage aufwerfen, wozu der Mischna-Redacteur mit diesem Gegenstande einen neuen Perek beginnt, warum er denn nicht שיתופי מובאות ותחומין zusammen im vorigen Abschnitt behandelt; und das umsomehr, als es ja blos zwei Mischnajoth sind, in welchen von תחומין gesprochen wird. Gewiss, wenn der letzte Mischna-Redacteur die Eintheilung der Perakim nicht schon als eine autoritative vorgefunden hätte, dann wären diese Fragen sicherlich berechtigt. Die Perakim als solche liess R. Jehuda hanasi unangetastet, aber das hielt ihn nicht zurück, einzelne Mischnajoth aus denselben zu eliminiren. Und dass die Zahl der im achten Perek von תחומין handelnden משניות grösser als zwei gewesen, das ersehen wir am deutlichsten aus ihren Zusätzen in der Tosifta. Der schlagendste Beweis für diese meine Behauptung ist die erste Mischna im dritten Perek von ראש השנה, in welcher noch, wie in den ganzen zwei ersten Perakim, von קדוש החדש die Rede ist, während schon in der darauffolgenden zweiten Mischna von dem Gegenstande der letzten zwei Perakim, von שופר gesprochen wird. Sieh' Frankel-Graetz's Monatschrift 1875 p. 561 ff.

Sabbathweges für die ganze Stadt kann also, wo es sich um eine religiöse Angelegenheit handelt, durch einen Einzigen in der Weise bewerkstelligt werden, dass er ein Gefäss, welches die nöthige Quantität von Speisen oder Getränken fasst, an der Sabbathgrenze mit der Erklärung aufstellt, dass jeder Einzelne an den Mahlzeiten theilnehmen könne. Natürlich ist die Entschliessung der Einzelnen, den Weg zurückzulegen, unerlässlich, und dass dieser Entschluss noch vor Sabbathbeginn gefasst werden müsse, ist etwas Selbstverständliches (8, 1). In Bezug auf den Modus sind demnach שיתוף תחום und שיתוף מבוי einander ganz gleich; nicht aber hinsichtlich des Quantums der die Gemeinschaft bewirkenden Speisen und Getränke; denn bei שיתוף מבוי genügt für Jeden ein גרוגרת, während bei שיתוף תחום jede Einzelperson mit zwei Mahlzeiten bedacht werden muss. Darüber freilich, wie gross eine Mahlzeit sei, gehen die Ansichten auseinander, obgleich die Controversanten alle einen erleichternden Standpunkt einnehmen (8, 2). Nach dieser Discussion nimmt nunmehr der Mischna-Redacteur den oben (7, 6) fallengelassenen Faden wieder auf, um uns darüber zu belehren, dass in gewissen Fällen nicht blos neben einander liegende Höfe, sondern auch über einander liegende Räume *einen* Erub haben müssen; denn was der eigentliche Hof den zu ebener Erde Wohnenden, das ist mehr oder weniger der Balkon oder die Veranda den Bewohnern des ersten Stockwerkes. Da aber der Balkon mittels einer Treppe mit dem Hof in Verbindung steht, gelten für חצר ומרפסת dieselben Normen, welche oben (7, 5) für die durch keine 10 Handbreiten hohe Scheidewand getrennten Höfe aufgestellt wurden. Haben nun die Bewohner der verschiedenen Stockwerke eine Gemeinschaft einzugehen vergessen, so wird nur jene im Hof befindliche Erhöhung, welche 10 Handbreiten beträgt und blos 4 Handbreiten vom Balkon entfernt ist, zu diesem gerechnet. Was niederer als 10 Handbreiten ist, gehört ebenso zum Hof wie zum Balkon, und ebendeshalb darf Keiner im ganzen Hause Etwas daraufstellen oder davon wegnehmen (8, 3). Der Balkon wird auch insofern als förmlicher Hof behandelt, als man in demselben, obgleich er doch im Nothfall als Wohnung benützt werden könnte, den Erub nicht aufbewahren darf.[1] Denn sowenig Derjenige,

[1] Es ist durchaus nicht nöthig mit תוספות יום טוב zweierlei Arten von מרפסת anzunehmen. Unter אנשי מרפסת in 8, 3 sind nicht Personen zu verstehen, die במרפסת wohnen — dagegen spricht schon die Zusammenstellung אנשי חצר ואנשי מרפסת, denn die אנשי חצר wohnen auch nicht בחצר — sondern Parteien, deren Wohnungen ebenso auf den Balkon wie die Parterre-Räume

welcher sich ausschliesslich auf dem Balkon oder auf der Veranda aufhält, der Gemeinschaft beitreten muss, sowenig können diese oder ähnliche Räume zur Aufbewahrung des Erub verwendet werden. Nur was im vollen Sinne des Wortes als Wohnung bezeichnet werden kann, muss in die Gemeinschaft eingeschlossen werden; und nur der Raum, auf welchen die Gemeinschaft, so sie Geltung haben soll, sich erstrecken muss, kann zur Aufbewahrung des Erub dienen (8, 4). Anders jedoch verhält sich die Sache bei förmlich eingerichteten Wohnungen, deren Eigenthümer abwesend sind; denn das ist controvers, ob ein von seinen Bewohnern auf kürzere oder längere Zeit verlassenes Haus noch eine zum gemeinschaftlichen Hof gehörende Wohnung genannt werden kann (8, 5). Der Balkon — um bei dem eigentlichen Gegenstand zu bleiben — und der Hof sind also in allen Stücken wie שתי חצירות שמערבין אחד ואין מערבין שנים; wenn also kein Erub gemacht wurde, so darf man aus einer Grube, die ebenso zum Balkon wie zum Hof gehört, am Sabbath Nichts nehmen. Nun, genau so verhält sich die Sache, wenn zwei Höfen שלא עירבו ein Wasserbehälter gemeinsam gehört. Denn obgleich jeder Hof die Hälfte der Cisterne als sein ausschliessliches Eigenthum betrachten kann, darf man doch nur dann Wasser aus ihr schöpfen, wenn sie durch eine 10 Handbreiten hohe Scheidewand, welche entweder ganz über oder theilweise unter dem Wasser sein kann, regelrecht getheilt und abgegrenzt wurde (8, 6). Durch die Scheidewand erlangen die zwei Hälften der Cisterne einen privatrechtlichen Charakter; und einen solchen muss jeder Raum haben, in welchem man am Sabbath ohne Bedenken tragen soll. Dieselbe Vorsicht ist aber auch in jedem Hof geboten, der von einem, den Charakter eines כרמלית tragenden Wasser durchschnitten wird; und zwar muss, um den »niederen Raum« in einen »eingeschlossenen« umzuwandeln, sowohl beim Ein- als auch beim Ausfluss des Wassers eine Scheidewand errichtet werden (8, 7). Will man jedoch aus einem durch die Strasse fliessenden Bach von einer Altane aus Wasser schöpfen, so muss man einen förmlichen Verschluss, sei es über dem Wasser, sei es unterhalb der Altane anbringen.[1]) Sind zwei Altane über

---

auf den Hof hinausgehen. Mit demselben Recht müssten wir auch zweierlei Höfe unterscheiden; denn es gilt doch als ausgemacht, dass ערובי חצירות בבית שבחצר שיתופי מובאות בחצר שבמבוי sein muss, und doch ist immer von אנשי חצר die Rede.

[1]) Vgl. Maimonides in seinem Mischnacommentar, wo die Construction der zum Wasserschöpfen eingerichteten Altane anschaulich beschrieben ist.

einander und ist blos an der obern ein Verschluss angebracht, so müssen die Bewohner der beiden Stockwerke *einen* Erub machen, um aus dem Bache schöpfen zu können [1]) (8, 8). Die Bestimmungen, welche vom Wasser-Schöpfen gelten, finden auch auf das Wasser-Ausgiessen ihre Anwendung; es gilt darum, Vorsorge zu treffen, dass das ausgegossene Wasser nicht in einen »offenen Raum« gelange. Wenn also der Hof keine vier Ellen beträgt, so darf man in demselben kein Wasser ausgiessen, denn das hiesse ja geradezu auf die Strasse giessen. Diesem Uebel kann jedoch abgeholfen werden; denn man braucht blos eine zwei Saah fassende Grube innerhalb oder ausserhalb des Hofes zu graben, und es ist jeder Uebertretung eines rabbinischen Verbotes vorgebeugt. Man muss nur darauf achten, dass die Grube ausserhalb des Hofes überwölbt werde (8, 9). In der Senkgrube bleibt das Wasser, und es ist nicht zu befürchten, dass es so leicht überströmen werde; in einen Abzugscanal hingegen, aus welchem das Wasser sofort abfliesst, darf man selbst, wenn er überwölbt und noch so lang ist, unmittelbar Nichts schütten. Sobald jedoch der Hof einschliesslich der Exedra einen Flächenraum von vier Quadrat-Ellen beträgt, ist keine Grube nöthig (8, 10). Bei der Benützung der Senkgrube kommt noch eine andere erleichternde Ansicht zur Geltung, denn sie ist selbst in einem Hofe, der keinen Erub hat, den berechtigten Eigenthümern gestattet [2]) (8, 11).

Zur ersten dieser elf Mischnajoth gehören die Alineas 9—12ª des neunten Capitels der Tosifta. Alin. 9 will weniger daran erinnern, dass der Ausdruck חבית nicht stricte zu nehmen sei, und dass man mit Allem, was geniessbar ist, einen Erub machen dürfe, sondern weit mehr die Worte כל שקיבל עליו מבעוד יום erklären. Dass die Entschliessung jedes Einzelnen, vom Erub Gebrauch zu machen, unbedingt nöthig ist, versteht sich von selbst; aber mit dieser vor Sabbathbeginn erfolgten Entschliessung ist nur dann Etwas erzielt, wenn die Quantität der zum Erub bestimmten Speisen für Alle ausreicht. Es ist demnach ein Unterschied, ob Alle zu gleicher Zeit oder nach und nach ihre Bereitwilligkeit erklärt haben; denn im ersten Falle hat der Erub, so die Quantität nicht ausreicht, für Keinen, im zweiten Falle hingegen nur für so viel rechtzeitig angemeldete Personen seine Geltung, als zu den Mahl-

---

[1]) Ueber die Lesart in der Mischna vgl. Dikduke Soferim.

[2]) Das Wörtchen וכן, mit welchem die letzte Mischna beginnt, haben die meisten Ausgaben nicht.

zeiten nöthige Doppel-Portionen vorhanden sind. Alin. 16, das nach den alten Ausgaben restituirt werden muss, macht die Gültigkeit des Erub von der vor Sabbathbeginn erfolgten Entschliessung auch in dem Fall abhängig, wenn es sich nicht um die Zustimmung Anderer, sondern um den Beschluss dessen handelt, welcher den Erub selbst gelegt. Nach der Auffassung der Tosifta verhält es sich mit dem für unsere Sabbathe bestimmten Erub des Einzelnen genau so, wie mit dem mehrerer Personen für einen einzigen Sabbath. Mit der vorhandenen Quantität der zu zwei Mahlzeiten nöthigen Speisen ist bei Weitem noch nicht Alles gethan; die an der Sabbathgrenze ständig aufbewahrten Esswaaren werden jedesmal nur dadurch zum Erub, dass man sich auf's neue entschliesst, sie an Ort und Stelle zu geniessen. Durch diesen Entschluss wird gewissermassen immer wieder und wieder ein neuer Erub gelegt, und da das Hinlegen des Erub משחשיכה nicht mehr gestattet ist, muss auch natürlich die Entschliessung, von ihm Gebrauch zu machen, rechtzeitig, vor Sabbathbeginn erfolgen [1]). Alin. 11 schliesst sich insofern an die erste Mischna an, als es einerseits daran erinnert, dass man für gewisse Personen שלא מדעתן einen Erub machen könne, und anderseits uns darüber belehrt, dass bei נשים zwischen שיתוף חצירות und עירובי תחומין ein Unterschied gemacht werden müsse; denn שלא לדעת אשתו kann der Mann wohl, wie oben in Alin. IX, 5ᵇ gesagt wurde, משתתף, aber nicht מערב sein.[2]) Alin. 12ᵃ, das den Unterschied zwischen עבד עברי ומי שחציו בן חורין und עבד כנעני und die Fadalität des עבד של ב' שותפין auch in Bezug auf ערוב hervorheben will, findet sich in derselben Fassung bei analogen Gegenständen an mehreren Stellen.[3]) Alin. 12ᵇ gehört zur zweiten Mischna, insofern es den Ausdruck לכל אחד des Näheren bestimmt; denn für die Mutter und das

---

[1]) Von einer Controverse zwischen dem Chachamim und R. Simon, wie sie uns in der Boraitha p. 37ᵇ berichtet wird, weiss die Tosifta Nichts; nach unserem Alinea kann eben von keiner ברירה die Rede sein. Demnach sind aber auch Jene, welche sich zu der Ansicht בדרבנן יש ברירה bekennen, genöthigt, die Forderung aufzugeben, dass die בני העיר unbedingt vor Sabbathbeginn sich entschliessen müssen, am Erub zu participiren. Wie jedoch unsere Mischna aufgefasst werden muss, wenn der Grundsatz בדרבנן יש ברירה zur Geltung gelangen soll, darüber vergleiche Maimonides im Mischnacommentar und Erubin 6, 18.

[2]) Vgl. die Boraithoth p. 82ᵇ. Dass man in unserem Alinea בשל רבן anstatt בשל עצמן lesen müsse, ersieht man aus dem Schlusssatz.

[3]) Sieh' Pesachim p. 68ᵇ, Beza p. 37ᵇ und Erubin p. 50ᵇ.

ihrer noch bedürfende Kind genügt, was auch die verschiedenen Boraithoth p. 82 f. mit Nachdruck betonen, *ein* Erub. Für ein Kind hingegen, das nicht mehr auf die Mutter angewiesen ist, muss ein besonderer Erub gemacht werden; dass aber die ב' סעודות, wie es in Alin. IX, 4 heisst, nur כמוונו zu sein brauchen, ist selbstverständlich.[1]) Zur dritten Mischna unseres Perek finden wir gleichfalls einen Zusatz, aber wir müssen wieder weit wandern, bis wir ihn erreichen, denn er hat sich in die Mitte des zehnten Capitels geflüchtet. Dass Alin. X, 7 unsere Mischna erklären will, das geben alle Commentatoren zu, aber warum dieses Alinea in solch fremdartiger Umgebung sich befindet, das zu fragen, ist keinem Einzigen auch nur eingefallen. Freilich, eine Antwort auf unsere Frage ist auch nicht so leicht zu finden; denn es wird kaum Jemand einen befriedigenden Aufschluss darüber geben, in welchem Zusammenhang dieser Zusatz sowohl mit dem ihm voraufgehenden Alin. 6, das zum zehnten, als auch mit dem darauffolgenden Alin. 8, das zum neunten Perek gehört, irgendwie gedacht werden kann. Auf diese Frage giebt es ebensowenig eine Antwort, wie auf jene, in welchem Zusammenhang die im Chaos befindlichen Elemente zu denken seien. Ein Zusammenhang setzt Ordnung voraus, und von einer solchen kann bei der auf uns gekommenen Tosifta, soweit es sich um die einzelnen Alineas handelt, nie und nimmer die Rede sein. Der Zusatz zur dritten Mischna unseres Perek hat im zehnten Capitel der Tosifta kein Heimathsrecht; eine Dislocirung ist unbedingt nöthig; darum kann und wird sich Niemand der Ueberzeugung verschliessen, dass diesem Alinea X, 7 unmittelbar nach Alin. IX, 12ᵇ ein Platz eingeräumt werden muss. Der Tosifta-Redacteur will vor allem den Ausdruck der Mischna ששכחו ולא עירבו erklären, deshalb umschreibt er denselben mit den Worten שעירבו אילו לעצמן ואילו לעצמן, dann aber ergänzt er auch die Mischna durch die Bemerkung, dass הצר ומרפסת nicht blos, wenn sie miteinander, sondern auch wenn sie, jede für sich allein keinen Erub haben, hinsichtlich der in ihnen befindlichen Geräthe mit גג ואכסדרה als ein רשות betrachtet werden.[2]) Zur vierten Mischna finden wir

[1]) Sieh' oben Seite 86 die Zusätze zur achten Mischna des siebenten Perek.

[2]) In der Zuckermandel'schen Ausgabe fehlt im Schlusssatz des Alineas das Wort חצר; wahrscheinlich ist es blos ein Abschreibefehler; denn in den Noten ist keine Variante und keine Lücke des Erf. Manuscripts angedeutet. Dass man mit den alten Ausgaben הגג והמרפסת החצר אכסדרה lesen muss und dass die von R. Elia Wilna vorgenommene Umstellung dieser Worte nicht unbedingt nöthig sind, wird Jeder von selbst herausfühlen und herausfinden.

sowohl in dem neunten als auch in den zwei folgenden Capiteln der Tosifta auch nicht das Geringste, das als Zusatz betrachtet werden könnte; aber wir haben noch eine überschüssige Glosse aus dem siebenten Capitel und die wage ich, schon um sie nicht länger in der Luft schweben zu lassen, in das 9. Capitel einzureihen. Alin. VII, 5ª, das nicht blos nach den alten Ausgaben, sondern auch nach der Mischna Maaseroth 3, 7 und Joma p. 10ª restituirt werden muss, lautet סוכת החג בחג ר' יהודה מחייב בעירוב במזוזה ובמעשר וחכמים פוטרין; und von diesem Alinea behaupte ich kühn, dass es der Tosifta-Redacteur nur als Zusatz zur vierten Mischna des achten Perek aufnahm. Ich stütze meine Behauptung nicht allein darauf, dass dieses Alinea *inhaltlich* mit der Mischna zusammenhängt, insofern es zeigt, dass der hier genannte R. Jehuda auch die Laubhütte während des Sukkothfestes als דירה betrachtet, dass also nach ihm die Mischna ergänzt werden müsste mit den Worten ובסוכת החג בחג הרי זה עירוב והדר שם אוסר עליו; ich berufe mich nicht darauf allein, dass der Tosifta-Redacteur die Zahl der von R. Jehuda als דירה bezeichneten Räume vervollständigen wollte, sondern verweise ganz einfach auf die Mischna, von welcher es Joma l. c. heisst ותני עלה ר' יהודה מחייב בעירוב וכו', auf die Mischna in Measeroth l. c., welche, wie die Discussion im Jeruschalmi am besten beweist, mit der voraufgehenden sechsten im innigen Zusammenhange steht, welche also סוכה in Verbindung mit חצר, בית, שער, אכסדרה ומרפסת bespricht, und es kann Niemand mehr daran zweifeln, dass die dissentirende Ansicht R. Jehuda's über סוכה an unsere Mischna auf's engste sich anschliesst. [1]) Zur fünften Mischna hat die Tosifta Nichts zu bemerken, und darüber werden wir uns um so weniger wundern, als einerseits das hierher Gehörende bereits früher gesagt wurde und als andererseits auch die beiden Talmude zu dieser Mischna nicht mehr als zwei Zeilen גמרא haben. Die sechste Mischna geht, wenigstens in den alten Ausgaben, nicht völlig leer aus. Freilich hat R. Elia Wilna das von בור בין שתי חצירות handelnde Alinea, welches wir 24ᵇ nennen müssen, einfach ganz gestrichen, aber wir können doch unmöglich

---

[1]) Zur Vorsicht ersuche ich Alle, die von der Berechtigung meines Vorgehens noch nicht ganz überzeugt sein sollten, nachzuschlagen was Raschi Joma l. c. s. v. בעירוב sagt, und sie werden die unerschütterliche Gewissheit erlangen, dass ich dem oben im siebenten Capitel mit einem zur zehnten Mischna des siebenten Perek gehörenden Zusatze verwachsenen Alinea im wahren Sinne des Wortes eine Heimathsstätte gegeben. גאולה תהיה לו!

den Widerspruch, in welchem dieser mischnaitische Zusatz zu dem Ausspruche eines babylonischen Amoräers steht, als einen zu solch radicalen Abstrichen berechtigenden Grund anerkennen. Gewiss bleibt es in hohem Grade befremdend, nicht allein, dass keine Spur von unserem Alinea in den Talmuden zu finden ist, sondern auch weit mehr, dass Rab Jehuda im Namen Samuel's p. 85[a] die Benützung der zwischen zwei Höfen befindlichen Cisterne am Sabbath — im Gegensatz zu der vom Tosifta-Redacteur gestellten Forderung — geradezu an die Bedingung knüpft, dass die Cisterne von jeder Wand vier Handbreiten entfernt sei. Indess wer da weiss, wie mannigfach verschieden Raschi, Tosafoth und Maimuni, Erubin 3, 23 den von Rab Jehuda referirten Ausspruch Samuel's auffassen, der wird dennoch Bedenken tragen, einer dunklen Talmudstelle wegen einen klaren Zusatz in der Tosifta zu streichen. Und dass dieses Alinea, sobald man nur den Grundsatz אין אדם אוסר על חבירו דרך אויר nicht mit aller Gewalt in ihm finden will, Jedem auf's klarste einleuchten muss, ist nicht schwer zu zeigen. In der sechsten Mischna ist von zwei Höfen שלא עירבו die Rede; zwischen solchen ist eine jede Cisterne ohne מחיצה am Sabbath der Benützung entzogen. Wie aber, wenn die zwei aneinander grenzenden Höfe schon aus dem einfachen Grunde, weil sie zu klein sind, und weil keine Thüre auf dieselben hinausgeht, gar nicht mit einander verbunden werden können? Sollte auch in diesem Fall die Norm der Mischna ihre Geltung haben? Darauf will uns Alin. 24[b] die rechte Antwort geben, indem es uns darüber belehrt, dass בור בין שתי חצירות am Sabbath wohl benützt werden kann, wenn erstens der Zwischenraum בין הבור לכותל auf keiner Seite ד' טפחים beträgt, d. h. wenn keiner der Höfe לטלטול כלים sich eignet und wenn zweitens die Cisterne selbst viel zu schmal ist, um einen רשות היחיד zu bilden. Wo also die Höfe eines Erub bedürfen, dort kommt es auf die Grösse der Cisterne gar nicht an, hingegen ist bei Höfen, die zusammen keine zwölf Handbreiten betragen, wohl ein Unterschied zu machen, ob die Cisterne einen רשות für sich bildet oder nicht, denn im ersten Falle fände ohne מחיצה ein Tragen מרשות זו לרשות זו[1] statt. Alin. 26, das nur in den alten Ausgaben unversehrt erhalten ist, zeigt uns die ursprüngliche Gestalt, welche die siebente Mischna unseres Perek einst gehabt; denn hier finden wir die p. 87[a] citirte Boraitha noch als einen wesentlichen Bestand-

---

[1]) Die ganze Emendation, deren das Alinea bedarf, besteht also in der Einschaltung des Wörtchens זו nach רשות.

theil der Mischna. Die Sätze היתה רחבה מראשה אחד וצרה מראשה אחד ה"ז מרחיב את מקום הצר ואין צריך לעשות מחיצה לרוחב בלבד וכן אתה וכו', die freilich rühren von später Hand her, aber gerade in diesen haben die Worte ה"ז מרחיב את מקום הצר den Commentatoren viel Kopfzerbrechen verursacht. Sowohl im מנחת ביכורים als auch im תוספות ביכורים heisst es im Hinblick auf eine Entscheidung des Ritba ה"ז מרחיב שיכול להרחיבו לנקב עד שיהא ג' טפחים. Am tiefsten hat Pardo die Schwierigkeit empfunden, aber er muss um die Tosifta zu erklären den ריטב"א ergänzen, denn er schreibt ונראה לפע"ד לפרש ע"פ מה שראיתי בב"י סי' שנ"ו בשם הריטב"א שאם הנקבין שבהן נכנסין ויוצאין המים פחותים מג' טפחים א"צ מחיצה ע"ש ובודאי דכצ"ל אפי' אם האמה בעצמה רחבה ד' טפחים. Das mag schon Alles sehr richtig sein; aber in welchem Zusammenhang steht dies mit der so nachdrucksvoll betonten Norm עשו לה בכניסה ולא עשו לה ביציאה וכו' אין ממלאין ממנה בשבת? Die Sache ist nach meinem Dafürhalten sehr, sehr einfach; wir haben es hier mit dem Schreibefehler eines gedankenlosen Copisten zu thun; denn ohne Zweifel hat die Stelle ursprünglich gelautet היתה רחבה וכו' ה"ז מרויח את מקום הצר וא"צ לעשות מחיצה אלא לרחב בלבד. Die Tosifta urgirt die Nothwendigkeit einer מחיצה בכניסה וביציאה, aber es giebt doch einen Fall, in welchem man die מחיצה auf der einen Seite »profitirt«. Dieses מרויח, das möglicher Weise in מרביח verschrieben wurde, hat ein handwerksmässiger Copist nach Alin. X, 11 in מרחיב umgewandelt;, so ist die Nothwendigkeit entstanden, die Tosifta durch den Ritba zu erklären. Nach diesem, die ursprüngliche Gestalt der siebenten Mischna reproducirenden Alin. 26 ist erst das dieselbe ergänzende Alin. 25 zu setzen. Dieser Zusatz verhält sich, um es mit kurzen Worten zu sagen, genauso zur siebenten, wie Alin. 24[b] zur sechsten Mischna; denn er will uns gleichfalls zeigen, unter welchen Umständen man aus der אמת המים ohne מחיצה am Sabbath schöpfen dürfe. Auch dieses Alinea ist den babylonischen Amoräern unbekannt geblieben, sonst hätten sie nie und nimmer darüber streiten können, wie die Boraitha p. 87 תני' אידך אמת המים העוברת בין החלונות פחות מג' משלשל דלי וממלא ג' אין משלשל דלי וממלא רשב"ג אומר פחות מד' משלשל דלי וממלא ד' אין משלשל דלי וממלא aufzufassen und zu verstehen sei. Oder hätte der Babli vielleicht gezögert, unsere Tosifta als תניא דמסייע לי' לרב דימי anzuführen? Ist denn nicht aus unserem Alinea auf's evidenteste ersichtlich, dass es sich um להחליף, oder was dasselbe ist, um הוצאה מכרמלית לרשות היחיד דרך מקום פטור handelt? Gewiss frägt man sich sofort, was denn alsdann die Chachamim

veranlasst hätte, einen Platz, der keine ד' טפחים breit ist, nicht für einen מקום פטור zu erklären; darauf aber hat uns schon Raschi l. c. s. v. אלא באגפיה ולהחליף die rechte Antwort gegeben. Doch dem sei, wie ihm wolle, was unser Alinea sagen will, darüber kann kein Zweifel obwalten; es will uns ganz einfach zeigen, dass es einen Fall giebt, in welchem man מאמת המים auch ohne מחיצה Wasser schöpfen kann, wenn nämlich zwischen dem als Karmelith behandelten Fluss und dem Fenster ein מקום פטור liegt; denn nach dem Grundsatz קלוטה כמו שהונחה דמיה handelt es sich hier um eine הוצאה מכרמלית למקום פטור וממקום פטור לרה"י, und die ist in jedem Falle gestattet [1]). Zur achten Mischna gehört, was Jeder auf den ersten Blick sieht, Alin. 27. Nach der Tosifta fordert der ת"ק, dass der Verschluss למטה und nicht למעלה angebracht werde, jedoch mit der Concession, dass היכר מחיצות nicht nöthig sei, während R. Akiba keinen Unterschied בין למעלה ולמטה macht. Aus diesem Alinea erfahren wir also, dass unsere Mischna R. Meir zum Autor hat. Es ist daher unerfindlich, warum R. Elia Wilna mit aller Gewalt בין מלמעלה בין מלמטה ואם פיה למטה וכו' lesen will. Dann könnten ja die Worte R. Meir's אף מלמעלה nur den Sinn haben, dass sowohl oben, als auch unten eine מחיצה nöthig sei, und das wäre doch gewiss eine Forderung, die man, gelinde ausgedrückt, durchaus nicht billigen könnte. Dieses Alinea hat aber auch insofern eine wichtige Bedeutung für uns, als wir in demselben die Erklärung Maimuni's, nach welcher die Ausdrücke למעלה ולמטה nicht, wie Raschi meint, auf גזוטרא, sondern auf מים sich beziehen, in unzweideutiger Weise bestätigt finden. Was den zweiten Theil des Alineas, den Ausspruch R. Ch. b. A's. betrifft,

---

1) Maimonides, welcher Sabbath 15, 14 die Ansicht der Chachamim in der erwähnten Boraitha als Norm betrachtet, fasst wohl die Controverse im Sinne der Tosifta auf, aber umso räthselhafter ist es, dass auch er nur von einer אמת המים שאין בה כשיעור spricht. Wenn der Bach oder Fluss im Hofe nicht ד' טפחים breit ist, dann darf man unter allen Umständen ohne מחיצה aus ihm schöpfen. Das geht aus unserem Alinea selbst hervor, denn die Worte R. S. b. G.'s בין כך ובין כך מותרת können eben keinen andern Sinn haben, als dass bei einem schmalen Hofe die Breite des Wassers ganz irrelevant sei. Damit ist aber auch die Emendation R. Elia Wilna's, die sich auf Nichts stützen kann, überflüssig geworden. Es ist selbstverständlich, dass man nicht blos מאמת המים בחצר, sondern auch מאמת המים בר"ה דרך מקום פטור tragen darf. — Dass man mit den alten Editionen רשב"ג lesen muss, bedarf nach dem Hinweis auf die erwähnte Boraitha keiner weiteren Begründung.

finden wir denselben in beiden Talmuden, Babli p. 87[b] und Jer. 8,8 in einer Boraitha, aber hier wie dort [1]) wird die Bedingung gestellt, dass die Altane eine Fläche von 4 Quadratellen habe, wenn eine besondere מחיצה nicht nöthig sein soll. Eine Emendation, respective eine Ergänzung des Alineas erscheint jedoch insofern gewagt, als die palästinensische Boraitha eine noch concisere Fassung, denn unser Alinea hat. Zur zweiten Hälfte der achten Mischna unseres Perek hat die Tosifta zwei Zusätze. Die Alineas 4 und 5 im elften Capitel, welche wir im Jeruschalmi zur Stelle, wenn auch in veränderter Form als Boraitha wiederfinden [2]), beleuchten die mischnaitische Norm durch zwei neue Fälle, aus welchen klar hervorgeht, dass man ohne עירוב keinen fremden Raum auch nur transitorisch benützen darf. [3]) Die neunte Mischna findet in Alin. 18[b] des neunten Capitels ihre Ergänzung, insofern daselbst gezeigt wird, wie es nur darauf ankomme, dass das Wasser nicht direct aus dem Hof auf die Strasse fliesse. Sobald demnach eine Senkgrube oder ein, zwei Saah fassendes Gefäss [4]) im Hof sich befindet, braucht man weiter nicht darauf zu achten, wie viel noch in dieselben hineingeschüttet werden kann, sondern benützt sie ohne Weiteres. Das ganze Alin. 18[b] suchen wir vergebens in den Talmuden. Den Nachsatz אחת עוקה וכו' finden wir wohl im Babli p. 88[b] in einer Boraitha, aber diese macht einen Unterschied zwischen ימות החמה und ימות הגשמים, insofern sie von letzteren sagt שופך ושונה ואינו נמנע d. h. dass man, nach der Auffassung Abaji's אפילו כור וכורים, ausgiessen darf. Aus dem Jeruschalmi wieder geht auf's klarste hervor, dass die vom Tosifta-Redacteur als unbestritten hingestellte Norm Gegenstand einer Controverse gewesen, denn 8, 9 heisst es נתמלאת העוקה אית תני צריך לשפוך

---

[1]) Im Babli in der Boraitha selbst, im Jeruschalmi in einem amoräischen Ausspruche.

[2]) Der palästinensische Talmud hat כצוצריות für דיוטאות, und diese Lesart verdient, weil sie sich an die der Mischna anschliesst, den Vorzug.

[3]) Es ist beachtenswerth, dass in der Tosifta sowohl als auch im Jeruschalmi der Ausdruck מרשות לרשות דרך רשות, welcher sonst blos bei רשויות דאורייתא seine Anwendung findet, auch bei ערוב gebraucht wird.

[4]) Der Zusatz אחת עוקא ואחת נסטרא ואחת עריבה ist nicht überflüssig, denn es ist nicht so selbstverständlich, dass Gefässe, die man zu entleeren sehr leicht verleitet werden könnte, am Sabbath benützt werden dürfen; aber das Vorhandensein solcher Gefässe im Hofe ist doch ein genügendes Erinnerungszeichen, dass man kein Wasser durch den Hof auf die Strasse giessen darf.

אית תני אין צריך לשפוך[1]. Zur zehnten Mischna gehört Alin. 18[a], denn aus demselben erfahren wir Zweierlei, was die Mischna ergänzt; einmal dass die Chachamim nicht blos in Bezug auf ביב, sondern auch hinsichtlich des viel grösseren סילון eine oppositionelle Stellung einnehmen und zweitens, dass die Autorschaft R. E. b. J.'s für die Norm über ביב durchaus keine unbestrittene ist. Das Alinea findet sich blos im Jeruschalmi, aber dort[2]) ist von keiner Controverse und auch nicht von den אחרים Etwas erwähnt. Unmittelbar nach Alin. 18[a] sind die Alineas 21 und 22 zu setzen, denn diese schliessen sich an die Worte וחכמים אומרים in der Mischna auf's engste an. In Alin. 21 haben wir den ursprünglichen Mischnatext vor uns; ob jedoch der Tosifta-Redacteur auch חצר eliminirte, oder ob er blos anstatt des sinnstörenden גג das viel passendere Wort דיוטא setzen wollte, das wird wohl Niemand entscheiden können; so viel steht fest, dass man nach den Chachamim weder von der Parterre-Wohnung, noch vom ersten Stockwerk aus, selbst wenn sie noch so lang sind, Etwas direct in den Wasserstein giessen darf. Die Länge der durch den ganzen Hof gezogenen Rinne kommt nicht im Geringsten in Betracht; unmittelbar darf Nichts in dieselbe gegossen werden. Aber auch das mittelbare Ausgiessen, das in der Mischna mit den Worten אבל שופך הוא לגג והן יורדין לביב[3] mehr angedeutet, als beschrieben ist, kann nicht in beliebiger Weise stattfinden, sondern — und darüber belehrt uns Alin. 22[4]) — es ist blos erlaubt, das Wasser durch eine, die ganze Länge des Daches einnehmende מוחילה in den ביב zu leiten. Zum letzten Punkt unserer Mischna gehören die Alineas 19 und 20, welche nicht blos auf's engste zusammenhängen, sondern geradezu *einen* Satz bilden. Nicht blos חצר ואכסדרה, wie es in der

---

[1]) Neben נסטרא ועריבה ist in der Boraitha p. 88[b] auch noch בריכה genannt.

[2]) Ueber סילון vergleiche Tosafoth p. 88[a] s. v. ביב. In jer. Kilaim 9, 1 heisst es ביב שהוא קמור ארבע אמות ברה"ר אין שופכין לתוכה, aber dass dieses Citat aus unserer Mischna nur elliptisch ist, dass לתוכה nur irrthümlicher Weise für על פי הביב gebraucht wurde, geht aus dem Nachsatz ותני עלה אם היה מוחילה מותר am unzweideutigsten hervor.

[3]) So muss man schon nach der Tosifta und nicht erst nach den verschiedenen Editionen oder gar nach der Emendation des מהרש"ל lesen.

[4]) Dass Alin. 22 zu unserer Mischna gehört, das bestätigt, wie bereits oben gezeigt wurde, der Jeruschalmi mit den Worten ותני עלה. Vergleiche jedoch die Boraitha im Jeruschalmi 8, 9 und insbesondere die Bar Kappara's, in der es von צינור heisst אם הי' מקום צנוע מותר.

Mischna heisst, sondern auch גג ומרפסת bilden hinsichtlich der nöthigen ארבע אמות ein Ganzes. Was zusammengehören soll, muss, nach dem Ausdruck des Jeruschalmi, שוה sein; ebendeshalb kann an eine Verbindung zwischen גג וחצר und בית ועליה nicht gedacht werden. Zur letzten Mischna hat die Tosifta keinen Zusatz.

Die den einzelnen Mischnajoth entsprechende Reihenfolge der zu diesem Perek gehörenden Alineas ist folgende: IX, 9—12ª. 12ᵇ. X, 7. VII, 5ª. IX, 24ᵇ. 26. 25. 27. XI, 4. 5. IX, 18ᵇ. 18ª. 21. 22. 19. 20. Es bleiben also in dem neunten Capitel der Tosifta die Alineas 23 und 24, für die wir ein Unterkommen zu suchen haben.

IX.

כל גגות

In dem zweiten Haupttheile des Tractates ist zuerst von der ideellen Verbindung nicht blos der zu *einem* Hof gehörenden Wohnungen, sondern auch von der alljener Localitäten gesprochen worden, welche zu einem gemeinsamen Vorraum genauso, wie die einzelnen Häuser zum Hofe sich verhalten. Nachdem dann gezeigt wurde, unter welchen Bedingungen *mehrere* Höfe als Einheit betrachtet werden können oder müssen, hat uns der Mischna-Redacteur im voraufgehenden Perek auseinandergesetzt, dass verschiedene Räume durch den Erub nicht blos in horizontaler, sondern auch in verticaler Richtung einen einheitlichen Charakter erlangen. Wir sind mit ihm vom Hof zum Erker emporgestiegen, und es erübrigt uns noch, mit ihm den letzten Schritt zu machen, um uns darüber belehren zu lassen, in welchem Verhältnisse die im Orient auch heute noch ganz flachen Dächer zu einander stehen. Das Dach eines jeden Hauses bildet einen für sich abgeschlossenen Raum, und man darf darum, nur wenn die Hausbewohner hinsichtlich des Tragens aus dem Hofe und in denselben eine Gemeinschaft eingegangen sind, von einem Dach auf das andere Etwas befördern. Dieser Ansicht der Chachamim stehen jedoch die dissentirenden Lehrmeinungen R. Meir's und R. Simon's gegenüber; denn R. Meir erklärt alle aneinandergränzenden Dächer der ganzen Stadt, sobald das eine gegen das andere nicht ganze 10 Ellen höher liegt, für *einen* Raum, in welchen man ohne Erub tragen darf; während R. Simon noch viel weiter geht, indem er nicht blos alle Dächer, sondern auch alle Vor- und Hinterhöfe als *einen* Raum betrachtet und so den Erub blos zum Tragen aus dem

Hause in den Hof für nöthig erachtet (9, 1). Der Erub ist indess auch nach den Chachamim in dem einen Falle nicht nöthig, wenn die zwei aneinandergränzenden Dächer von solch verschiedener Breite sind, dass das kleine Dach gewissermassen als Eingangsthüre in das grosse mündet; aber man darf doch nur auf das grosse und keineswegs auf das kleine Dach tragen. Das Verhältniss ist genau dasselbe, wie bei zwei Höfen, von denen der kleinere durch den Einsturz der Trennungsmauer derart in den grossen mündet, dass die entstandene Lichtung als dessen Eingang betrachtet werden kann. Denn auch hier können die Eigenthümer des grossen Hofes, ohne mit denen des kleinen in Verbindung zu treten, ganz ungestört tragen, während dies den Theilhabern des kleinen Hofes erst dann gestattet ist, wenn sie nicht blos unter sich, sondern auch mit denen des grossen Nachbarhofes einen Erub gemacht haben. Dem kleinen Hof fehlt eben die nöthige Einfriedigung und er wäre ja, falls ein offener Raum an ihn gränzte, wie jeder andere Karmelith zu behandeln (9, 2). Dieser Unterschied hinsichtlich des Tragens in dem grossen und kleinen Hofe gilt jedoch nur dann, wenn die Scheidewand vor Sabbathbeginn eingestürzt ist; erfolgte der Einsturz am Sabbath selbst, so erleidet der frühere Charakter des Hofes nicht den geringsten Eintrag; denn sowohl Höfe als auch Häuser und Gassen bleiben, was immer auch in ihnen vorfallen mag, während des ganzen Sabbathes, was sie zu Anfang desselben gewesen [1]) (9, 3). Wodurch indess ein Raum den Charakter eines eingeschlossenen erhält, oder, was dasselbe ist, wenn man denselben zu einem privatrechtlichen machen und in ihm tragen darf, das ist gleichfalls controvers. Denn die Chachamim fordern unter allen Umständen eine vollständige Einfriedigung auf drei Seiten, deshalb gestatten sie weder das Tragen unter einem Schwibbogen und unter Brücken, noch die ideelle Verbindung einer auf beiden Seiten offenen Gasse, während R. Jehuda, der blos eine Einfriedigung auf zwei Seiten fordert, beides erlaubt (9, 4).

Auch die zu diesen vier Mischnajoth gehörenden Zusätze müssen wir aus zwei verschiedenen Capiteln zusammenlesen und zusammenstellen, denn sowohl in den alten Ausgaben, als auch in der Editio Zuckermandel sind die betreffenden Alineas nicht blos durcheinander geworfen, sondern auch mit ganz fremdartigen Elementen ver-

[1]) Doch wird diese Ansicht R. Jehuda's von R. José bekämpft; denn letzterer gestattet das Tragen nur solange, als die nöthigen Modalitäten, an welche die Erlaubniss geknüpft ist, unverändert bleiben.

quickt. Wir haben hier jedoch den einen grossen Vortheil, dass wir nicht weit zu suchen brauchen, denn die Grenzen, innerhalb welcher wir die entsprechenden Zusätze finden, werden auf der einen Seite von Alin. 8 des zehnten und auf der andern Seite von Alin. 2 des elften Capitels unserer Tosifta gebildet, und da wir die Alin. X, 10—13[a] bereits als zur ersten Mischna des siebenten Perek gehörende Stücke erkannt und eingegliedert haben, bleiben uns im Ganzen fünf Alineas, die gesichtet und geordnet werden müssen. Die Capitel-Eintheilung in der Erfurter Handschrift ist hier insofern eine viel correctere, denn die der älteren Druckwerke, als Capitel XI wirklich mit den auf die erste Mischna sich beziehenden Alineas beginnt. Dieses erste Alinea, dessen erste Hälfte wir im Babli p. 91[a], und dessen zweite Hälfte wir im Jeruschalmi 9, 1 als Boraitha wiederfinden, enthält die Motive, mit welchen R. Meir und die Chachamim ihre entgegengesetzten Ansichten begründen und die Einwürfe, welche sie gegen einander erheben. R. Meir verbietet blos das Tragen מחצר לגג und umgekehrt, gestattet es jedoch auf dem Dache; denn die im Hofe befindlichen Geräthe dürfen ja auch ohne Erub getragen werden. Die Unterschiede, welche die Chachamim zwischen גג und חצר insofern machen, als jenes erstens verschiedene Parteien unter sich birgt und zweitens in die, den einzelnen Parteien gehörenden Parcellen zertheilt werden kann, weist R. Meir mit der Bemerkung zurück, dass es auch Höfe giebt, die einerseits verschiedene Kellerwohnungen[1]) bedachen und in denen andererseits durch Stacketenzäune jeder Partei der ihr gebührende Raum angewiesen wird, und doch ist das Tragen durch den ganzen Hof durchaus nicht an einen Erub geknüpft.[2]) Der Schlusssatz des Alineas, welcher die Ansicht R. Simon's kurz wiedergeben will, muss selbstverständlich lauten ר׳ שמעון אומר הגג והמרפסת והחצר והאכסדרה והקרפף והמבוי כולן רשות אחד הן. Bevor wir nun zum zweiten Alinea übergehen, wollen wir den Schlusspassus des 10. Capitels der Tosifta, der in allen

---

[1]) Im Jeruschalmi heisst es הרי שהיתה החצר למעלה מן הגג מהו; dass diese Worte viel zu dunkel sind, um uns die Lage der in Betracht kommenden Räume zu veranschaulichen, kann Jeder aus den Commentaren zur Stelle auf's deutlichste erkennen.

[2]) Dass R. Meir das letzte Wort behielt, berichtet auch die palästinensische Boraitha, in welcher, nebenbei bemerkt, der Name R. S. b. E.'s fehlt; aber im Anschluss an dieselbe berichtet R. José ben Bun מיכן והילך היו משיבין לפניו אמרו לו אם אמרת בחצר שמחיצותיה עולות עמה תאמר בגג שאין מחיצותיה עולות עמו והוא מימר לון אף אנא אית לי עומק כגובה.

Ausgaben mit heterogenen Elementen verquickt wurde, den Satz חצר שגגותיה מבוצרין כל אחד ואחד רשות לעצמו des Näheren betrachten. Dass diese Worte auf die erste Mischna sich beziehen, geben Alle zu; aber wessen Ansicht wollen sie beleuchten? Die Verfasser des מנחת ביכורים und תוספות ביכורים behaupten, dieser anonyme Ausspruch habe keinen andern Zweck, als die Lehrmeinung der Chachamim zu ergänzen, während David Pardo unumwunden erklärt חצר שגגותיה מבוצרין וכו' תחילת מלתי' דר"מ היא. Nun, dass Alin. 13[c] des zehnten und Alin. 1 des elften Capitels nie und nimmer eine Einheit bilden können, das erkennt man, abgesehen davon, dass die Ausdrucksweise verschiedene Schwierigkeiten bietet, schon aus dem gleichlautenden Anfang des elften Capitels der Tosifta und des neunten Perek der Mischna. Der eigentliche Grund dieser einander widersprechenden Auffassungen der Commentatoren ist darin zu suchen, dass sie mit dem Ausdruck מבוצר verschiedene Begriffe verbinden; wir können aber über die Bedeutung dieses Wortes nicht lange in Zweifel verharren, denn jer. Schebuoth 7, 1 heisst es ausdrücklich גג מבוצר כבית הוא. Wir haben es also mit mehreren, auf allen Seiten *abgegrenzten* und nicht mit *aneinander grenzenden* Dächern zu thun. Damit ist aber die Zugehörigkeit dieses Satzes zu dem Ausspruche R. Meir's in der Mischna auf's unzweideutigste nachgewiesen, und es kann Niemand Einsprache dagegen erheben, wenn ich Alin. X, 13[b] mit Alin. XI, 2 verbinde. Man muss demnach lesen חצר שגגותיה מבוצרין כל אחד ואחד רשות לעצמו שתי חצירות אחת פתוחה לצפון ואחת פתוחה לדרום וגגותיהן שוין הגגות רשות לעצמן והחצירות כל אחת ואחת רשות לעצמה Es kommt also stets auf die Eigenart des Daches und niemals auf die der Höfe an. Es giebt Dächer, die R. Meir, obgleich sie zu einem Hofe gehören, für getrennte Räume, und wieder Dächer, die er, obgleich sie ganz getrennten Höfen eignen, als einen einheitlichen Raum betrachtet. Soweit wäre der erste Theil von Alin. 2 ganz klar und allgemein verständlich, aber was will die Tosifta mit der zweiten Hälfte des Alineas sagen? Sollte wirklich hier wieder, wie sämmtliche Commentatoren annehmen, von der gemeinschaftlichen Verbindung zweier getrennter Höfe die Rede sein? Wir wollen vor der Hand annehmen, dass die Worte היתה אחת מהן wirklich auf חצירות sich beziehen; muss dann diese Norm, die ja bereits oben in den Alineas 13—17 des neunten Capitels in der ausführlichsten Weise besprochen wurde, hier nicht ganz erbarmungslos gestrichen werden? Wissen wir denn nicht schon zur Genüge, wie man in der, zwei Höfe trennenden Wand eine ›Verbindungsthüre‹ anbringt? Aber

ich gehe einen Schritt weiter, ich frage, wie in aller Welt von zwei Höfen, die blos 10 Handbreiten höher oder tiefer gegeneinander liegen, gesagt werden kann אחת פתוחה לצפון ואחת פתוחה לדרום? Da hätte ja der Tosifta-Redacteur viel einfacher sagen können שתי חצירות וכותל ביניהן וכו'. Man muss also von jedwedem Verkehr zwischen Hof und Hof absehen; dann bleibt aber nichts Anderes übrig, als היה אחד מהן גבוה zu lesen und גג als Subject zu nehmen. So erhält das ganze Alinea nicht blos eine geschlossene Einheit, sondern auch eine erhöhete Bedeutung, denn wir erfahren jetzt aus demselben, wie zwei Höfe, obgleich kein anderer Weg, als der über die Dächer aus dem einen in den andern führt, dennoch miteinander verbunden werden können. Um מחצר לגג tragen zu dürfen, ist nach R. Meir unbedingt ein Erub nöthig; die zwei Höfe, von welchen אחת פתוחה לצפון ואחת לדרום, müssen also um להעלות ולהוריד מן החצר לגג ומן הגג לחצר, von rechtswegen zwei Erubin haben. Diese Nothwendigkeit tritt jedoch erst dann ein, wenn das eine Dach 10 Handbreiten höher, als das andere liegt, und sie durch ein Trittbrett oder durch eine ähnliche Vorrichtung miteinander nicht verbunden worden sind. Sobald aber die Dächer auf diese oder jene Weise miteinander in Verbindung stehen und als Einheit gelten, brauchen die Theilhaber der zwei *getrennten* Höfe doch nur einen Erub zu machen [1]). Zur zweiten Mischna enthält die Tosifta keinen Zusatz, und das ist umso bemerkenswerther, als die Boraitha קטנה בעשר גדולה באחת עשרה in beiden Talmuden [2]) eine grosse Rolle spielt. Wie der Tosifta-Redacteur jedoch zu dieser und zu der andern hierher gehörenden Boraitha p. 9b תני' חצר ניתרת בפס אחד רבי אומר בשני פסין sich stellt, das werden wir aus den an die dritte Mischna unseres Perek anknüpfenden Alineas erfahren. In den Alin. 8 und 9 des zehnten Perek wird zwar von חצר גדולה וקטנה gesprochen, aber durchaus nicht von ihrem gegenseitigen Verhältniss; denn beide wollen blos die Controverse über הותר למקצת שבת הותר לכל השבת durch Beispiele an Höfen verschiedener Grösse in's rechte Licht setzen, und bei dieser Gelegenheit erfahren wir, dass bei חצר, wie Rabbi es fordert, פס מיכן ומיכן sein müsse. Warum in Alin. 8 als Controversanten R. Meir und die Chachamim und in Alin. 9 wie in der Mischna R. Jehuda und R. José genannt werden, ist zwar unerfind-

---

[1]) Dass man mit den Alten Ausgaben ואם רצו מערבין אחד lesen muss, braucht eigentlich nicht erst hervorgehoben zu werden.

[2]) Sieh' Babli p. 9b. 12a und jer. 1, 5.

lich, aber es scheint doch gewagt, mit R. Elia Wilna die Tosifta nach der Mischna zu emendiren und beide Male ר' יהודה ור' יוסי zu lesen. Zur letzten Mischna des Perek gehört Alin. 13b des zehnten Capitels. Der erste Theil dieses Alineas 13a bezieht sich, wie oben Seite 77 bereits nachgewiesen wurde, auf die erste Mischna des siebenten Perek; der letzte Satz des Alineas 13c musste, wie wir soeben gesehen haben, dislocirt werden; es bleiben demnach die mit den Worten וגשרים ונפשות beginnenden und mit חזרו לאיסורן endenden Sätze für die vierte Mischna. Die Tosifta knüpft nicht blos an den Wortlaut der Mischna an, sondern ergänzt ihn auch; man hat kein Recht, das Waw in וגשרים zu streichen, denn anstatt וכן גשרים liest die Tosifta וגשרים. Was נפשות hier bedeutet, ist unklar, denn aus den Alineas 4 und 5 des sechsten Capitels der Tosifta wissen wir, dass man נפש im Gewöhnlichen als בית betrachtet; und sollte hier ein נפש שנפרצה משתי רוחותיה gemeint sein, so müsste man sich erst recht wundern, warum das Wort מפולשין nicht hinzugefügt wurde. Ich glaube demnach, dass es mehr als eine blosse Vermuthung sei, wenn ich ונפשות als verschrieben aus המפולשים bezeichne. Dem Tosifta-Redacteur war es blos darum zu thun, zu den in der Mischna genannten Localitäten nur noch רשות הרבים המקודה hinzuzufügen, um so ganz passend die Bemerkung daran zu knüpfen, dass R. Jehuda noch viel weiter geht, indem er sogar עירוב ברשות הרבים gestattet. Der Passus יתר על כן וכו' findet sich sowohl im Babli als auch im Jeruschalmi an zahlreichen Stellen[1]), aber überall lesen die Talmude שני בתים זו כנגד זו und nicht שתי חצירות. Dem Nachsatz ומודים חכמים begegnen wir zwar nirgends, aber dass er echt ist, daran ist schon deshalb nicht zu zweifeln, weil durch ihn die Worte der Chachamim אין מערבין רשות הרבים בכך einen befriedigenden Sinn erhalten.[2]) Die Begründung שכל מחיצה הנעשית בשבת, zu welcher übrigens p. 20a. p. 25a und Sabbath p. 101 zu vergleichen ist, passt eigentlich nicht zu dem Voraufgehenden; denn wenn ein Erub gemacht werden soll,

---

[1]) Vgl. Babli Sabbath p. 6a p. 117a Erubin p. 6a p. 12b p. 22a p. 95a und p. 95a.

[2]) Dass diese Concession der Chachamim an R. Jehuda den babylonischen Amoräern nicht bekannt gewesen, geht am besten aus der Discussion des Talmud p 6b hervor: denn wenn irgendwo, wäre dort der geeignete Platz gewesen, ihrer zu gedenken. Was מעשה שבגינסר bedeutet, muss man errathen; es ist wahrscheinlich in der fruchtreichen Gegend des Genesareth-Sees nöthig gewesen, nicht blos andere Hütten (vgl. Maaseroth 3, 7), sondern auch anders construirte קרפיפות zu machen.

muss ja auch die מחיצה vor שבת vorhanden sein, aber wir dürfen nicht vergessen, dass diese Begründung eigentlich ein Citat aus der Tosifta Sabbath 10, 15 ist und dass hier der Nachdruck auf die Schlussworte חחזירו הפתחים למקומן חזרו לאיסורן zu legen ist. Damit schliessen die Zusätze zum neunten Perek; wir haben demnach folgende Reihenordnung festzuhalten: XI, 1. X, 13[c]. XI, 2. X, 8. 9. 13[b]; und somit bleiben uns für den zehnten Perek die zwei Alineas 23 und 24 im IX, die ersten sechs Alineas des zehnten und die letzten neunzehn Alineas des elften Capitels der Tosifta; wie diese Zusätze sich zu den einzelnen Mischnajoth verhalten, das werden wir im folgenden Abschnitt erfahren.

X.

המוצא תפילין

Die ganze Institution des Erub ist eine prophylaktische Massregel. Denn wäre es ohne Weiteres gestattet, aus den Häusern in die Höfe und aus den Höfen in die Gasse, d. h. aus dem Raum des Einzelnen (מרשות של יחיד) in einen, mehreren Personen angehörenden Raum (לרשות של רבים), oder umgekehrt, Etwas zu befördern, so könnte der Eine oder Andere sehr leicht verleitet werden, auch das Tragen aus dem eingeschlossenen (מרשות היחיד) in den offenen Raum (לרשות הרבים) als etwas durchaus nicht Strafbares zu betrachten. Deshalb ist ein Erinnerungs- und Unterscheidungszeichen unerlässlich. Die ideelle Verbindung der Höfe und der Gassen hat also in dem mosaischen Verbote der הוצאה מרשות לרשות ihre Wurzel; man könnte demnach meinen, dass jede Beschäftigung, die auch nur im Entferntesten mit diesem biblisch verbotenen Tragen eine Aehnlichkeit hat, aus Vorsicht unterbleiben müsse. Dieser irrigen Meinung will der Mischna-Redacteur vorbeugen, deshalb zeigt er uns in dem letzten Perek dieses Tractates, dass es Fälle giebt, in welchen keinerlei prophylaktische Massnahmen getroffen werden müssen. So ist es gestattet, wirkliche Tephillin, die man am Sabbath unterwegs gefunden, in geeigneter Weise anzulegen und man braucht nicht zu befürchten, dass durch diese Erlaubniss Jemand sich verleiten lassen werde, die Tephillin in der Hand nach Hause zu tragen (10, 1). Andere gehen noch viel weiter, indem sie Alles, was man unterwegs, sogar ausserhalb der Sabbathgrenze findet, von Hand zu Hand weiter zu geben und es so in Sicherheit zu bringen erlauben (10, 2). Wenn Jemandem

eine Bücherrolle derart entfällt, dass sie mit ihrem einen Ende im offenen Raum sich befindet, so darf sie der Betreffende, da er das andere Ende noch in Händen hat, zusammenrollen, und es steht nicht zu befürchten, dass er die seinen Händen ganz entfallene Rolle מרה"ר לרה"י bringen werde. Dieser Ansicht R. Jehuda's widersprechen jedoch die Chachamim, welche die Erleichterung blos auf מרה"ר לכרמלית beschränken (10, 3). Das oberhalb eines offenen Raumes angebrachte Gesims darf als Unterlage für bestimmte Geräthe benützt werden, und man braucht nicht zu befürchten, dass Jemand diese Geräthe, wenn sie hinunterfielen, wieder heraufbringen werde; ebenso ist es gestattet, gleichviel wo man steht, im offenen Raum innerhalb vier Ellen Etwas zu tragen, obgleich man doch meinen sollte, dass die Rabbinen aus Furcht, es könnte Jemand den Gegenstand über vier Ellen hinausbefördern, das Tragen auch innerhalb derselben verbieten (10, 4). Man darf eben von einem der רשויות דאורייתא in den andern Alles, was nicht מוקצה ist, bringen, nur müssen die das Tragen bildenden zwei Momente עקירה והנחה in einem und demselben Raum stattfinden. Darum ist aber auch Alles, wobei eine עקירה in diesem und eine הנחה in jenem רשות vor sich geht, verboten, und darum ist es nicht gestattet, Wasser, das מרשות הרבים kommt im רשות היחיד, oder umgekehrt das aus diesem kommt, in jenem zu trinken, es sei denn, dass man durch Vorneigen des ganzen Oberkörpers einer עקירה ברשות זו והנחה ברשות זו vorbeugt. Von der Dachrinne Wasser aufzufangen und aus dem Dachrohr zu trinken, ist jedoch nicht verboten (10, 5. 6). Es giebt Fälle, in denen das Tragen in der Höhe erlaubt ist, trotzdem es unten verboten werden muss. Wenn nämlich zwei eingeschlossene Räume durch einen offenen getrennt sind, darf man, weil der offene Raum nur eine Höhe von 10 Handbreiten hat, oben מרשות היחיד לרשות היחיד דרך מקום פטור, aber nicht unten מרה"י לרה"י דרך רשות הרבים Etwas befördern (10, 7). Unter einem Baume, dessen Zweige sich so tief zu Boden neigen, dass der Abstand keine ג' טפחים beträgt, darf man tragen; denn es steht nicht zu befürchten, dass deshalb Jemand auch unter einem andern Baume tragen werde; hingegen darf man sich auf die Wurzeln des Baumes, sobald sie 3 Handbreiten hoch über der Erde sind, unter keinen Umständen setzen. Was nicht ganz ג' טפחים über dem Boden ist, wird zu diesem gerechnet; dieses Maass giebt indess nur bei מחיצה den Ausschlag; wo es sich jedoch um eine Verrichtung handelt, die wegen ihrer Aehnlichkeit mit dem »Bauen« (בונה) verboten werden müsste, wird schon ein Minimum als Abstand vom Boden

angesehen (10, 8). Sogar das Aufschliessen eines der biblischen Räume mittels eines Schlüssels gestatten die Chachamim im Gegensatz zu R. Meir auch dann, wenn der Schlüssel ברה"ר und der Aufschliesser ברה"י, oder umgekehrt, sich befinden, denn es liegt Nichts vor, wodurch man einen טלטול המפתח מרשות לרשות besorgen müsste (10, 9). Die rabbinischen Verbote, welche auf die absolute Sabbathruhe (שבות) abzielen, greifen eben nur dort Platz, wo es gilt, einer Uebertretung biblischer Gesetze vorzubeugen, die nicht blos möglich, sondern auch wahrscheinlich ist. Aus diesem Grunde sind denn auch im Tempel, wo man mit gutem Recht eine grössere Vorsicht und eine gesteigerte Wachsamkeit voraussetzen darf, gewisse Verrichtungen erlaubt, die anderswo unterbleiben müssen. So durfte man im Tempel jedweden Riegel am Sabbath benützen, während anderswo nur ein Schiebriegel und nach R. Elieser sogar der mit einem Verschluss versehene Riegel blos dann benützt werden konnte, wenn er befestigt war (10, 10. 11). So durfte man am Sabbath im Tempel, nicht aber anderswo eine Thüre mit Angelzapfen an der Oberschwelle befestigen; so war es blos im Tempel erlaubt, ein abgenommenes Pflaster auf die Wunde zu legen, eine Saite am Musikinstrumente zu befestigen und eine beim Opfer als Fehler geltende Warze zu entfernen (10, 12. 13). Um in seinem Dienste nicht gestört zu sein, durfte der Priester im Tempel einen wunden Finger am Sabbath mit Bast verbinden. Ferner war es gestattet auf die glatten Stufen des Altars, damit die Priester nicht ausgleiten, Salz zu streuen und es daselbst zu zerreiben; und auch hinsichtlich des Wasserschöpfens mittels eines Triebrades bildeten die zwei grossen Brunnen des Tempels eine Ausnahme (10, 14). Im Tempel durfte man sich endlich über Alles, was מוקצה heisst, kühn hinwegsetzen; aus dem wirklichen Heiligthum musste jedes verunreinigende kriechende Thier entfernt werden, hierüber gab es keinen Meinungsunterschied; denn die Ansichten gingen blos über die Art und Weise des Hinausschaffens und hinsichtlich des Fortbringens aus der עזרה auseinander (10, 15).

Zur ersten dieser fünfzehn Mischnajoth gehören die drei Alineas 14^b — 16 im elften Capitel der Tosifta. Alin. 14^b ist die Mischna des R. Meir; das ersehen wir am unzweideutigsten aus der Boraitha p. 96^b, in welcher der תנא קמא unseres Alineas ausdrücklich R. Meir genannt wird. Dass die Lesart der Erfurter Handschrift רבן גמליאל אומר שנים שנים die einzig richtige ist, dass die alten Ausgaben, welche ר' יהודה lesen, corrumpirt sind, ergiebt sich weniger aus der Mischna, sondern weit mehr aus dem Alinea

selbst; denn wäre R. Jehuda hinsichtlich der Tephillin-Zahl einer Ansicht mit R. Gamaliel, dann durfte er seine Opposition R. Meir gegenüber nicht blos auf חדשות beschränken, dann müsste er sie auch auf אשה ausdehnen.[1]) Alin. 15 ergänzt die Mischna insofern, als es uns über das unter ähnlichen Verhältnissen bei ספר oder — wie Maimonides Sabbath 19, 25 liest — ספר תורה zu beobachtende Verfahren belehrt. In der Auffassung der Worte מתעטף בעור וחוזר ומכסה אותו folgen sämmtliche Commentatoren Maimuni in seinem Jad hachasakah l. c., aber es ist doch nicht so ausgemacht, dass hier von einer הצלה דרך מלבוש gesprochen wird; denn der Jeruschalmi, in welchem von ספר Nichts erwähnt wird, erklärt den Passus der Mischna ובסכנה מכסן והולך לו mit dem Citat aus unserer Tosifta אם היה עונת גשמים ה"ז מעטף בעור ומכסן, d. h. also, es giebt ausser סכנה noch einen Fall, in welchem man die Tephillin zudeckt; dann kann aber עור unmöglich Pergament, sondern nur Fell bedeuten. Ich ziehe darum die Lesart des Jeruschalmi מכסן, weil das Wort auf beides, auf תפילין und auf ספר sich bezieht, der aller Handschriften vor und stütze meine Auffassung auf die Erklärung des קרבן העדה [2]). Zu Alin. 16, das wieder von Tephillin spricht, muss man die Boraitha Beza p. 15ª vergleichen; das בית המדרש, von welchem die Tosifta redet, kann nur, wie Raschi l. c. s. v. בה"מ erklärt, auf dem Felde gedacht werden. Zur zweiten Mischna hat die Tosifta keinen Zusatz, und darüber darf man umsoweniger erstaunt sein, als ja diese zweite Mischna im Grunde nichts Anderes als eine Fortsetzung der ersten ist. Dafür aber finden wir zur dritten Mischna in Alin 14ª [3]) einen Zusatz, der zu tiefem Nachdenken herausfordert; denn in demselben geht der Tosifta-Redacteur weit, weit über die Mischna hinaus. Nach der Erklärung des Talmud spricht die Mischna nur von dem Falle שאוגדו בידו, nach der Ansicht des Tosifta-Redacteurs ist dies ganz irrelevant, denn selbst wenn die eine Hälfte der Rolle לרשות היחיד und die andere לרשות הרבים gefallen, darf man sie dennoch sowohl

---

[1]) Vgl. die ganze Discussion im Babli und insbesondere Tosafoth p. 96ª s. v. לא ס"ד.

[2]) Dass die Erklärung des פני משה geradzu falsch ist, geht am besten aus dem Jeruschalmi selbst hervor, denn die Distinction הדא דתימא ברך אבל בקשה כמשאוי הוא kann doch unmöglich auf das Pergament der Rolle sich beziehen; was man rollen kann ist zweifellos auch רך ונוח להתעטף בו.

[3]) Zwischen Alin. 14ª und 14ᵇ haben die alten Ausgaben die Alin. 17 und 18ª.

von der einen wie von der andern Seite לאסקופה zusammenrollen und von hier אבית אגף[1] legen. Während also bei כתבי קודש nicht blos טלטול מרה״ר לכרמלית[2] sondern auch מכרמלית לרה״י[3] gestattet ist, darf bei מפתח nicht einmal טלטול מכרמלית לרה״י דרך מקום פטור stattfinden. Diese Entscheidung des Tosifta-Redacteurs ist zwar befremdend, aber schliesslich darf man doch nicht vergessen, dass auch der Mischna-Redacteur die Ansicht R. Simon's שאין לך דבר משום שבות עומד בפני כתבי קודש nicht mit Stillschweigen übergangen, und dass טלטול מרה״י לכרמלית und ebenso מכרמלית לרה״י im Grunde nichts Anderes, als שבות ist. Es ist ja mehr als wahrscheinlich, dass das ganze Alinea sich blos auf die Worte R. Simon's bezieht, denn die Ausdrücke לפנים ולחוץ können doch, nachdem von אוגדו בידו keine Rede mehr ist, gewiss nichts Anderes als בארץ עצמו bedeuten. Nach Alin. 13ª muss Alin. 6ᵇ gezetzt werden, denn dieses knüpft an die Norm der vierten Mischna עומד ברשות היחיד וכו׳ an. Wir kennen dieses Alinea aus den sowohl im Babli als auch im Jeruschalmi Sabbath 1, 1 angeführten Boraithoth und wissen, dass entgegengesetzte Ansichten sich geltend zu machen suchten. Von einem Unterschied zwischen שוגג und מזיד, wie ihn Maimonides Sabbath 13, 20 nach der talmudischen Discussion aufstellt, weiss die Tosifta Nichts. Im engsten Anschluss an die vierte Mischna will dieser Zusatz nichts Anderes sagen, als dass die Aengstlichkeit, man könnte die Speisen oder Getränke aus der Hand geben und sie wieder aufnehmen, durchaus nicht so begründet ist, um Jemandem der ברה״י או ברה״ר steht zu verbieten, die mit אוכלים ומשקים gefüllte Hand מרה״ר או מרה״י zurückzuziehen. Dass dieses Alin. 6ᵇ seinem ganzen Inhalte nach zur vierten Mischna gehört, ist evident; und wer auch für klare, von selbst einleuchtende Behauptungen, wer selbst für Axiome einen Beleg haben muss, kann ihn in Tosafoth Sabbath l. c. s. v. מהו

[1]) Was אגף bedeutet, ersieht man am deutlichsten aus der Mischna Nedarim p. 56ᵇ.

[2]) David Pardo bemüht sich vergebens אסקופא hier als מקום פטור hinzustellen, denn unmöglich kann, wie wir weiter unten sehen werden, in der zweiten Hälfte des Alineas bei מפתח von etwas Anderem als von כרמלית die Rede sein. Oder sollte der Tosifta-Redacteur in einem und demselben Alinea mit einem und demselben Worte in Wirklichkeit zweierlei Begriffe verbunden haben?

[3]) בית אגף oder בית שקוף, wie Manche lesen wollen, kann gleichfalls nicht als מקום פטור gelten; denn es ist ja selbstverständlich, dass man Etwas מכרמלית למ״פ legen darf.

finden. Es ist darum selbstverständlich, dass dieser zweite Theil des Alineas mit dem zur sechsten Mischna gehörenden ersten Theil absolut Nichts gemein hat. David Pardo, der nicht wenig Scharfsinn aufbietet, um die einander widerstrebenden Theile auf pilpulistischem Wege zusammenzuketten, hat ein sehr gewichtiges Moment übersehen, nämlich die ganz verschiedene Ausdrucksweise; denn im ersten Theile wird הכנסה von vornherein, לכתחילה, im zweiten Theile nur בדיעבד gestattet; im ersten Theile heisst es קולט, im zweiten Theil hingegen ופשט ידו. Unmittelbar auf Alin. 6[b] muss Alin. 8 folgen, [1]) denn dieses ergänzt den Ausspruch R. Jehuda's in der fünften Mischna. [2]) Nach Alin. 8 ist Alin. 7[a] zu setzen, welches an die Worte ראשו ורובו in der sechsten Mischna anknüpft. [3]) Zu dieser Mischna hat aber die Tosifta noch weitere zwei Zusätze; der eine ist Alin. 6[a] im elften und der andere Alin. 23 im neunten Capitel. Wie dieses nach dem Zeugniss des Babli hierher gehörende Alinea in das vorvorletzte Capitel hineingerathen ist, können wir uns ganz gut erklären, so wir uns darauf besinnen, dass die Tosifta zur elften Mischna des achten Perek einen von מוחילה וצינור handelnden Zusatz enthält. Das ist kein seltener Fall, dass auch der Tosifta-Redacteur eliminirte Mischnajoth à propos anführt, selbst wenn sie mit dem Stichworte in nur losem oder in gar keinem Zusammenhange stehen; und gewiss könnten wir das in Rede stehende Alinea ohne Bedenken auf seinem bisherigen Platze lassen, wenn nur die sechste Mischna unseres Perek keine Reclamation erheben würde. Das thut sie aber in ganz beredter Weise; denn die Schlussworte ומן הצנור מ"מ שותה verlangen laut nach einer Erklärung, welche sie vor Missverständnissen schützen möge. Deshalb können wir uns der Pflicht, welche das suum cuique Jedem auferlegt, auch hier nicht entziehen, deshalb müssen wir Alin. IX, 23, in welchem uns gezeigt wird, dass man auch aus dem צינור nur dann trinken dürfe, wenn die עקירה entweder במקום פטור oder ברה"ר stattfindet, von seiner stammver-

---

[1]) Vgl. p. 99[a] wo R. Jehuda als Autor genannt wird.

[2]) Durch diesen Zusatz erscheint das Wörtchen אף durchaus nicht mehr so ganz überflüssig.

[3]) Vgl. die Boraitha jer. 10, 6, aus welcher klar hervorgeht, dass das Alinea zu unserer Mischna und nicht zu פסי ביראות gehört. R. Elia Wilna's Emendationen haben Angesichts dieser mit unserem Alinea fast wörtlich übereinstimmenden Boraitha keine Berechtigung. Anstatt אובסין liest der Jeruschalmi מלעיטין. Vgl. noch jer. 2, 2 und Babli p. 20[b].

wandten Nachbarschaft trennen, um es an seinem ursprünglichen Orte wieder unterzubringen.[1]) Zum Glück wird es sich auch hier nicht vereinsamt fühlen, denn das unmittelbar voraufgehende Alin. 6[a] handelt gleichfalls von צינור. In diesem letzteren die Worte ומכנים לתוך ביתו, wie es der Verfasser des מנחת ביכורים thut, zu streichen, und dafür ושותה zu lesen, ist zwar nicht sehr kühn, aber auch nicht sehr geschmackvoll. Wenn schon corrigirt werden soll, so giebt es nur eine einzige Emendation und die besteht darin, dass man צינור המקלח לרה״ר וכו׳ אם רשות הגג למעלה מי׳ טפחים liest. Aber, so dürfte der Eine oder Andere mir einwerfen, was berechtigt Dich denn Alin. IX, 23 erst hinter Alin. XI, 6[a] zu setzen? Wäre denn nicht Alles ebenso glatt, wenn man dem aus der weiten Fremde heimkehrenden Alinea den Vortritt liesse? Darauf gestatte man mir die kurze Erwiderung, dass Alin. IX, 23 doch nicht ganz allein aus der Ferne zurückkehrt; es hat einen Genossen, mit dem es das harte Loos der Verbannung vom ersten Augenblicke an getheilt hat, und von dem es sich auch jetzt nicht trennen will. Alin. XI, 6[a] kann deshalb nicht nach Alin. IX, 23 stehen, weil auf dieses Alin. IX, 24, das zur siebenten Mischna gehört, folgen muss. Der Tosifta-Redacteur will uns zeigen, wie es sich mit einer Cisterne verhält, die keine 10 Handbreiten hohe Einfassung hat. Da kommt es zunächst auf die Entfernung der Cisterne von der Wand des Hauses an; beträgt diese keine ד׳ טפחים, dann gehört sie mit Recht noch zum Hause, und sobald kein Erub vorhanden ist, dürfen die בני עלייה nicht aus ihr schöpfen. Beträgt hingegen der Abstand ד׳ טפחים, dann dürfen die Bewohner des oberen Stockwerkes aus der Cisterne, die ja nicht zum Hofe gehört — למעלה מעשרה hört der רשות הרבים auf — דרך מקום פטור Wasser schöpfen; die Parterre-Bewohner dürfen jedoch, weil sie מרה״י לרה״י דרך רשות הרבים tragen müssten, keinen Gebrauch von ihr machen. Auch durch's Fenster können sie nur dann schöpfen, wenn es 10 Handbreiten hoch über dem Brunnen liegt. Doch dies Alles gilt blos von dem Brunnen, welcher ד׳ על ד׳ טפחים Fläche hat; beträgt seine Mündung weniger, dann ist er ein מקום פטור

---

[1]) Dass die Lesart der alten Ausgaben אם הגג למעלה die richtige ist, versteht sich von selbst. — Man stosse sich ja und ja nicht an dem Ausdruck פי החבית, für welchen wir mit gutem Recht פי הצינור erwarten dürften; denn man darf nicht vergessen, dass פי הצינור „die Mündung", das Ende des senkrechten Rohres bedeutet, während למעלה מי׳ nur von dem Saum der offenen Dachrinne die Rede sein kann.

und dann kommt der Abstand von der Mauer weiter gar nicht in Betracht [1]). In der Mischna ist ferner von רשות היחיד ברה"ר die Rede, welcher in der Nähe eines Fensters, also eines andern רשות היחיד liegt; wie hat man sich aber bei jedem andern רשות בתוך הרשות zu verhalten? Darauf geben uns die Alin. 2—4 im zehnten Perek der Tosifta eine ausreichende Antwort. In Alin. 2, das wir in den Talmuden vergeblich suchen, kann man sich weder bei der Lesart der alten Ausgaben (החרים) noch bei der des Erfurter Manuscriptes (ההרים) beruhigen, aber wir brauchen nicht weit zu suchen, um das rechte Wort zu finden, denn p. 47ᵇ heisst es in einer Boraitha R. Chija's חרם שבין תחומי שבת צריך מחיצה, demnach sind חרם ופסקן synonyme Bezeichnungen für Fischbehälter. Alin. 3 ist uns bereits aus der Tosifta Sabath X, 10 [2]) bekannt; Alin. 4, in welchem das bereits Gesagte gestrichen werden muss, will uns zeigen, wie man in Ermangelung eines כלי sich helfen könne. Mit diesen Zusätzen sind wohl die Bemerkungen zum ersten Theil der siebenten Mischna erschöpft, aber auch zu deren zweiten Theil hat die Tosifta so Manches hinzuzufügen; denn die Alineas X, 6ᵃ und X, 6ᵇ [3]), welche an den Ausdruck שופכין לתוכה anknüpfen, erinnern uns daran, dass die Benützuug nur dann gestattet ist, wenn alle an die Gemeinschaft der Räume geknüpften Bedingungen auf's pünktlichste erfüllt werden [4]). Zur achten Mischna gehört zunächst Alin. 5 im zehnten Capitel der Tosifta. Von dem Unterschiede, den der Talmud Sukkah p. 24ᵇ bei אילנות hinsichtlich ihrer Stärke macht, spricht die Tosifta nicht; denn es ist ja selbstverständlich, dass es ein starker Baum sein müsse, der nicht blos לדופן אחד, sondern zu mehreren מחיצות dienen soll. Der Tosifta-Redacteur will uns blos zeigen, wie alle auf מחיצה sich beziehenden Normen auch bei נוף האילן ihre Anwendung finden [5]). Auch zum zweiten Theil dieser Mischna, zu der Norm נועלין בהן אם גבוהין מן הארץ finden sich in der Tosifta mehrere Zusätze, aber wir müssen sie

---

[1]) Man muss natürlich am Schluss des Alineas אם אין בפי הבור ד' על ד' טפחים בין כך ובין כך משלשל וממלא הימנו בשבת lesen.

[2]) Vgl. den ersten Theil dieser Arbeit p. 66.

[3]) Letzteres, das in der Erfurter Handschrift fehlt, muss nach den alten Ausgaben restituirt werden.

[4]) Ob man unter היתה אחת in unserem Alinea חלון oder חורבה resp. אשפה versteht, ist schliesslich von keiner allzugrossen Bedeutung, wenn nur die Worte עד שיערבו, wie es ja gar nicht anders sein kann, auch auf die Vordersätze bezogen werden. Vgl. p. 75ᵃ p. 92ᵃ u. p. 99ᵇ.

[5]) Vgl. noch p. 34ᵇ. Sieh' oben S. 31.

uns zeilenweise zusammentragen. Der erste ist Alinea XI, 7[b], das in den alten Ausgaben mit אותן כלים, in der Erfurter Handschrift mit אבוטני כלים und im Wiener Manuscript mit כלי אפוטני, beginnt. Dass der alte Text absolut nicht zu gebrauchen ist, hat D. Pardo wohl eingesehen, aber seine auf Beza p. 31[b] basirte Conjectur חותמות שבכלים vermag dennoch nicht das Dunkel ganz zu verscheuchen. Die anderen Commentatoren sind über die Schwierigkeit behend hinweggehüpft. Ich halte die Variante in der Wiener Handschrift als die correcteste und lese כלי אפוטני פותחין ונועלין בהן ואותן שבקרקע אסורין אחרים אומרים אף אותן שבקרקע פותחין בהן ואין נועלין בהן Man muss sich nur den eigentlichen Sinn der diesem Zusatz zum Stichwort dienenden Norm ganz zum Bewusstsein bringen, und man kann über die Bedeutung der כלי אפוטני unmöglich lange im Unklaren bleiben. In der Mischna wird uns gesagt, dass Alles, was den Schein des »Bauens« erwecken könnte, unterbleiben müsse; dieser Schein ist jedoch blos בקרקע, bei festem Boden zu vermeiden; aber wo er gar nicht erwachen kann, dort fällt natürlich auch die Bedingung אא״כ גבוהין מן הארץ weg. Dass also אפוטני und קרקע einen Gegensatz bilden, muss Jedem einleuchten; deshalb wird es auch Niemandem gewagt erscheinen, wenn ich אפוטני auf *ἀποθινόω* zurückführe; כלי אפוטני sind im Sand steckende Geräthe, bei denen ein חשש משום בונה nicht vorhanden ist; deshalb heisst es von ihnen פותחין ונועלין בהן; bei כלים שבקרקע [1] hingegen könnte der Schein gar leicht erwachen; da jedoch an ein »Bauen« nur beim Zuschliessen gedacht werden könnte, sind die אחרים wohl im Rechte, wenn sie lehren: פותחין בהן ואין נועלין בהן. Nach Alin. 7[b] ist Alin. 11[a] zu setzen. Den Nachweis, dass dieses Alin. 11 aus zwei ganz verschiedenen Theilen besteht, kann ich mir füglich ersparen, denn schon D. Pardo sagt von der zweiten Hälfte דברים הללו נשמטו ממקומן דשייכו לעיל בתר מלתי׳ דר״מ איש גליא ואצינור קאו. Aus dieser Bemerkung, die nur den einen Fehler hat, dass sie vereinzelt dasteht, kann man ersehen, dass die von mir angewendete Methode, die Alineas der Tosifta zu gliedern, eine gewisse historische Berechtigung hat. — Dieser Zusatz bezieht sich auf die Worte והדקים שבפרצה in der Mischna, wie Alin. 12 an מחצלת anknüpft und Alin. 13 wieder die Gleichheit zwischen דלת

[1]) In den Noten der Editio Zuckermandel ist blos כלי אפוטני als die eine Variante des Wiener Manuscriptes angeführt; aus dem אור הגנוז kann man sich aber überzeugen, dass dasselbe auch בקרקע anstatt בקרקעות hat. Ich lese אותן שבקרקע, weil ich mir nur so die Leseart der alten Ausgaben erklären kann.

ומחצלת hervorhebt. In allen dreien werden wir darüber belehrt, dass, sobald irgend ein anderes Erinnerungszeichen vorhanden ist, welches dem Schein von בונה vorbeugt, die Bedingung אא"כ גבוהין מן הארץ wegfällt [1]). Damit sind aber die zur achten Mischna gehörenden Zusätze noch nicht zu Ende, denn auch die Alineas 9, 10 und 11^b schliessen sich mehr oder weniger an die Norm אין נועלין בהן an. Der Tosifta-Redacteur findet es hier am Platze, an Zweierlei zu erinnern; erstens, dass es noch ein anderes Auf- und Zumachen giebt, das משום בונה, und zweitens, dass פקק nicht immer wegen בנין, sondern zuweilen auch משום סחיטה verboten ist. Alin. 9, das in allen Ausgaben verrenkt wurde, muss lauten: שתי מטהרות זו על גבי זו נוטל את הפקק מבנתיים ומשיקן ומחויר את הפקק למקומו ולא עוד אלא שנוטל את הפקק כדי שיצאו מים וילכו להם ואם בשביל שתינגב אסור ר׳ שמעון בן מנסיא אומר ׳שתי בריכות אחת של חמין ואחת של צונין וכו׳ ובלבד שלא יחויר את הפקק למקומו: Auf den Ausspruch R. S. b. M.'s kommt es dem Tosifta-Redacteur hauptsächlich an; denn hier bei בריכה, wo an פקק של סודרין nicht gedacht werden kann, ist auch von סחיטה keine Rede, sondern das Zumachen ist משום בונה verboten [2]). Alin. 10^a unterscheidet mit Recht zwischen einem aus Vorsicht und einem mit Absicht vorgenommenen Verstopfen des ביב, und es bleibt unerklärlich, wie Rabed die Entscheidung Maimuni's bemängeln konnte. Alin. 10^b und 11^b, welche, wie bereits erwähnt, auf's engste zusammenhängen, zeigen, wie man das Regenwasser in dem verstopften צינור zum Abfliessen bringen kann, ohne irgend ein rabbinisches Verbot zu übertreten [3]). Nun wären wir mit

[1]) Die Tosifta stimmt weniger mit den Boraithoth des Babli p. 101^a, dafür aber umsomehr mit denen des Jeruschalmi überein; denn hier heisst es תני דלת נוררת מחצלת גוררת קנקילון נורר פותח ונועל בשבת ואצ"ל ביו"ט מחצלת הקשורה ותלויה פותח ונועל בשבת ואצ"ל ביו"ט. Von ציר finden wir Nichts in den Boraithoth. Aus dem Babli geht sogar hervor, dass die Amoräer unser Alin. 12 nicht gekannt; dessen Echtheit ist jedoch durch die Discussion unserer Mischna im palästinensischen Talmud zur Genüge verbürgt.

[2]) Ich mache darauf aufmerksam, dass Maimonides, Sabbath 22, 21 thatsächlich nur von מטהרת, nicht aber auch von בריכה spricht. Pardo ist im Irrthum, wenn er meint, מטהרת und בריכה seien identisch; denn wenn dem so wäre, dann hätte ja R. S. b. M. nicht erst bei שתי בריכות opponiren müssen.

[3]) Von diesen Zusätzen findet sich blos Alin. 10^b Ketuboth p. 60; dass aber den Amoräern auch Alin. 11^b nicht unbekannt gewesen, geht am unzweideutigsten aus dem Ausspruche R. Joseph's l. c. הלכה כ נ ח ו ם איש גלי׳ hervor. Darauf hat schon Pardo hingewiesen mit der Bemerkung הלכה מכלל דפליגי; vgl. jedoch Raschi daselbst s. v. כלאחר יד. Was die Varianten in Alin. 11^b

der Eingliederung der ersten sechzehn Alineas des elften Capitels zu Ende; bevor wir jedoch zu Alin. XI, 17 übergehen, müssen wir zum Anfang des zehnten Capitels zurückehren, denn wir sind mit der Unterbringung des Alin. X, 1 noch im Rückstande. Dieses Alinea gehört zur neunten Mischna des letzten Perek, wovon sich Jeder aus der Discussion in den Talmuden überzeugen kann. In erster Reihe muss mit Nachdruck hervorgehoben werden, dass die Lesart der Erfurter Handschrift פתחי גנות וכו' וכן פתחי חניות ברה"ר דברי ר"מ ר' יהודה אומר וכו' von hoher Wichtigkeit ist. Wohl finden wir in der Boraitha beider Talmude nur zwei Controversanten, aber wenn man bedenkt, dass der Babli das Widersprechende in den Worten R. Meir's mit der Erklärung ש"מ הדר בי' ר"מ משערי גינה zu lösen sucht; wenn man ferner erwägt, dass die Boraitha im Jeruschalmi vollständig corrumpirt ist, so dass die Namenserwähnung R. Meir's Bedenken erregt; wenn man endlich sich darauf besinnt, dass die palästinensische Gemara zur neunten Halacha mit den Worten ר' אחא ר' חיננא בשם כהנא אין הלכה כר' יהודה beginnt, so erlangt man die Ueberzeugung, dass die Dreizahl der Controversanten einen hohen Grad von Wahrscheinlichkeit für sich hat [1]). Zur unerschütterlichen Gewissheit aber wird diese Wahrscheinlichkeit durch die Discussion im Jeruschalmi, welche die Distinction des ת"ק also des in der Boraitha genannten R. Meir zwischen מנעול בתוך עשרה und מנעול למעלה מי' mit den Worten כגמום עבד לה ר' יודה begründet. Da haben wir es deutlich ausgesprochen, dass R. Jehuda es ist, welcher hier den Chachamim opponirt [2]). Zur zehnten Mischna gehören die Alineas 17 und 18 im elften Capitel, aber auch hier kann der

---

betrifft, weist das קרנין der Erfurter Handschrift darauf hin, dass es קוצין ודוקרנין heissen muss. Dass ושל בהמה nur Futter bedeuten kann, ist unzweifelhaft.

1) Auch R. Elia Wilna emendirt R. Meir in R. Jehuda, wahrscheinlich nach einem Tosifta-Manuscript.

2) Man sieht also, dass auch der Jeruschalmi den Widerspruch nur durch חוקקין להשלים zu lösen vermag. Dieser Punkt ist aber bekanntlich der Gegenstand einer Controverse zwischen R. Meir und den Chachamim; daher mag es gekommen sein, dass in den Boraithoth der Name R. Jehuda's von dem R. Meir's verdrängt wurde. — Die Lesarten sind in keiner einzigen Ausgabe ganz correct und müssen aus dem Context des Alineas selbst berichtigt werden. Das erste Mal muss man lesen ונועל ומחזירו למקומו, nach der Erfurter Handschrift; das zweite Mal ונועל ומניחו במקומו wie es die alten Ausgaben haben, und am Schluss des Alineas שאין מטלטלין מרשות לרשות דרך רשות nach Alin. XI, 4.

correcte Text nur dadurch hergestellt werden, dass man die Fehler der alten Ausgaben durch die richtigen Lesarten der neuen und die Fehler dieser durch die richtigen Lesarten jener verbessert. Man muss demnach lesen 17 מלבן של ספקלריא וסריגין של חלונות פותחין ונועלין בהן ואם היו נשמטין אסורין. נגר נשמט אסור נקמו מותר ר' יהודה אומר נקמו אעפ"י שאינו נשמט. נגר שהיא קשור ותלוי פותחין ונועלין בו ואם לאו אין פותחין ונועלין בו ר' יהודה אומר קשור אע"פי שאינו תלוי: Der Tosifta-Redacteur will uns zeigen, dass es auch ausser נגר Gegenstände giebt, die, obgleich sie תורת כלי haben, zum Oeffnen und Verschliessen der Fenster doch nur unter gewissen Bedingungen benützt werden dürfen [1]). Alin. 18[b], dessen Anfang wieder איזהו נגר הנגרר lauten muss, ist, was Jeder sofort sieht, eine Paraphrase der elften Mischna [2]). In Alin. 18[c], das an die Worte ציר התחתון in der zwölften Mischna anknüpft, kann das Durcheinander auf eine sehr einfache Weise gebannt werden, und man hat es nicht nöthig, die Tosifta nach der babylonischen Boraitha p. 102 zu ergänzen. Man setze nach den Worten ואין מחזירין ציר העליון entweder ein Komma oder שלהם und der Sinn ist ganz klar. Bei חיבה שידה ומגדל ist ein Unterschied zwischen ציר העליון und ציר התחתון, bei באר יציע ודות hingegen ist die Norm: זה וזה לא יחזיר ואם החזיר חייב חטאת. Zu den drei Punkten der dreizehnten Mischna hat die Tosifta nur zwei Zusätze: Alin. XI, 19. 20, aber wir können uns darüber, dass von רטיה hier keine Rede ist, durchaus nicht wundern, denn dieser Punkt ist bereits im fünften Capitel der Tosifta Sabbath [3]) des Ausführlichen besprochen worden. Von Alin. 19 findet sich blos der Nachsatz in den Talmuden als Boraitha; dass es aber unthunlich ist, mehrere Knoten zu machen, dies finden wir, wohl nicht bei נימא כינור, sondern nur im Allgemeinen deutlich ausgesprochen jer. Sabbath 7, 2 אמר ר' פינחס מתופרי יריעות למדו נפסק הי' קושרו חזר ונפסק לעשותן קשרים הרבה אי אפשר. Alin. 20, das zur Hälfte im Babli p. 103 als Boraitha, — in welcher jedoch das Wort במתניו fehlt — sich findet, will die Mischna dahin ergänzen, dass selbst bei einem כהן, der ja sehr leicht einen Stellvertreter findet חתיכת יבלת wegen שבות nicht

---

[1]) Unter מלבן של ספקלריא ist nicht blos der Rahmen, sondern das ganze Gestell des Spiegels zu verstehen; aller Wahrscheinlichkeit nach hat man sich auch grosser Spiegel als Fensterläden bedient.

[2]) In dem Ausspruche R. Jehuda's muss es heissen זה אף במדינה מותר vgl. Sabbath p. 126[a].

[3]) Sieh' meine Tosifta I. p. 36.

verboten ist. Auch zur vierzehnten Mischna hat die Tosifta zwei Bemerkungen, die eine in Alin. 21, welche sich blos im Jeruschalmi 10, 14 findet, knüpft an das Wort בגלגל an, um diesem עדשה als Etwas, das nur bedingungsweise benützt werden kann, gegenüber zu stellen [1]); die andere in Alin. 22 bezieht sich auf באר הקר, um die Thatsache zu constatiren, dass nur ein bestimmter Brunnen in der Mischna gemeint sein könne [2]). So wären wir mit den Zusätzen zu den einzelnen Mischnajoth des zehnten Perek zu Ende; denn die zwei letzten Alineas bilden offenbar ein die beiden Tractate Sabbath und Erubin abschliessendes Nachwort. Und die letzte, die fünfzehnte Mischna? Die sollte also trotz ihrer hohen Wichtigkeit ganz leer ausgegangen sein? Bevor wir diese Frage beantworten, wollen wir uns dieses »Nachwort« der Tosifta etwas genauer ansehen. Die eigentliche Quelle desselben ist in Chagiga zu suchen, denn es ist vom Hause aus ein Zusatz zu Mischna 1, 8 des genannten Tractates. Die zwei Alineas finden sich denn auch thatsächlich und zwar als ein Ganzes in der Tosifta Chagiga. Aber wie passen die Worte מכאן הי' ר' יהושע אומר צבתא בצבתא מתעביד וכו' zu dem voraufgehenden מקרא מועט וכו'? Die Lesart צבחר בצבחר, welche Tosafoth Chagiga p. 10 s. v. מעילות anführen, ist nicht zu halten, weil ja der Nachsatz in dem Ausspruche R. Josua's sonst gestrichen werden müsste. Die Commentatoren geben sich die möglichst grösste Mühe, um in diese Worte einen Sinn hineinzulegen. Die Einen behaupten, wie durch die erste Zange alle anderen Zangen entstanden, so sind aus dem ersten שבות alle anderen שבותין hervorgegangen; die Anderen, welche das Hinkende des Vergleiches sich nicht verhehlen können, meinen wieder, die רמזים auf welche die Chachamim sich gestützt, seien der ersten Zange vergleichbar; kurz es ist bis heute — ich wage das ganz getrost auszusprechen — noch keinem Einzigen gelungen, die Worte R. Josua's im Zusammenhang mit der Mischna in Chagiga zu erklären. Und doch ist die Sache sehr, sehr einfach. Die Worte מכאן הי' ר' .... וכו' sind verschrieben, und müssen unmittelbar nach Alin. 22 gesetzt werden. Wer es bis jetzt noch nicht glauben wollte, dass die Tosifta an ein ganz bestimmtes Stichwort anknüpft, den ersuche ich höflichst, das in Frage stehende

---

[1]) Dass עדשה ein Gefäss ist, das namentlich in der Kelter benützt wurde, geht aus Aboda sarah p. 75a hervor.

[2]) Vgl. die Boraitha im Jer. 10, 14 und die Discussion im Babli p. 104a f.

Alin. 23b in folgender Weise aus der Mischna zu ergänzen: ר׳ יהודה אומר בצבת של עץ. מכאן היה ר׳ יהודה[1] אומר צבתא בצבתא וכו׳. Der Sinn ist nun völlig klar; R. Jehuda gestattet nicht blos das שרץ hinauszutragen, er setzt sich nicht blos über diesen שבות hinweg, sondern erlaubt sogar טלטול צבת שלא לצורך עצמו; die Abolirung des einen שבות hat bei ihm die Aufhebung eines andern zur Folge; genau so hat die erste Zange die zweite u. s. w. zur Folge gehabt. Das Wort צבת hat den Tosifta-Redacteur veranlasst, den erleichternden Standpunkt R. Jehuda's in geistreicher Weise mit einem agadischen Ausspruche desselben Tanaiten über צבת zu beleuchten. Demnach hat auch die letzte Mischna einen Zusatz[2]; denn mit Alin. XI, 23b, das aus der Tosifta Chagiga eliminirt werden muss, schliessen die eigentlichen Additamenta zu Erubin. So bilden Alin. 23a und 24 ein einheitliches Ganzes, das die zusammengehörenden Tractate Sabbath und Erubin in passender Weise zum Abschluss bringt.

Die Reihenfolge der zu den Mischnajoth des letzten Perek gehörenden Alineas ist demnach: XI, 14b—16. 14a. 6b. 8. 7a. 6a. IX, 23. 24. X, 2—4. 6a. 6b. 5. XI, 7b. 11a. 12. 13. 9. 10. 11b. X, 1. XI, 17. 18a. 18b. 18c—22. 23b. 23a. 24.

Wir haben nun die Tosifta Erubin auf ihre Elemente geprüft und dadurch die unerschütterliche Ueberzeugung gewonnen, dass sie mit der Mischna in engsten Zusammenhang gebracht werden muss, wenn diese Elemente nach dem Gesetze der Wahlverwandtschaft sich ordnen sollen. Der Tosifta-Text des Tractates Erubin befindet sich, was Jedermann schon aus dem Ergebniss der einzelnen Capitel dieses Buches deutlich ersehen kann, in einem viel trostloseren Zustande als der des Tractates Sabbath. Dieser Um-

---

[1]) So muss man lesen, denn aus ר"י ist die Lesart ר׳ יהושע entstanden. Dass ich übrigens damit keine blosse Vermuthung ausspreche, geht aus Pesachim p. 54 hervor, denn dort heisst es ר׳ יהודה אומר אף הצבת הוא הי׳ אומר צבתא בצבתא וכו׳.

[2]) Wer an der Richtigkeit meiner Auffassung noch den leisesten und geringsten Zweifel hegt, den ersuche ich die letzten Zeilen des Jeruschalmi Erubin in der Beleuchtung des פני משה zu lesen.

stand hat mich zu dem Entschluss geführt, das Versprechen, die Tosifta später nach den Ergebnissen meiner Untersuchungen zu ordnen, schon jetzt einzulösen und die beiden ersten Theile meiner Arbeit mit dem kritisch hergestellten Tosifta-Text zu שבת ועירובין zu verbinden. Dieser Text wird Jedem, der die Tosifta bis heute als ein Conglomerat heterogener Halachoth betrachtet hat, die Ansicht aufdrängen, dass wir nur mittels der Mischna Ordnung in die Tosifta bringen können. Dass wir aber auch ohne die Tosifta an manchen Stellen die einzelnen Mischnajoth nicht verstehen, darüber werden wir durch die Zusätze zu 5, 6 und 7, 6 zur Genüge belehrt. Dass die einzelnen Theile der jetzigen Tosifta ehemals Mischnajoth R. Meir's waren, dafür haben wir wieder in den Alineas III, 11. VIII, 1. 2. und XI, 14^{b} als deren ח"ק in den Boraithoth p. 48^{a}, p. 62^{a} und p. 96^{b} R. Meir genannt wird, weitere *unwiderlegbare* Beweise gefunden. Als Resultat der ganzen Untersuchung hat sich uns also auch hier die Thatsache ergeben, *dass die Tosifta zum weitaus grössten Theil aus ehemaligen Mischnajoth besteht, die R. Jehuda hanasi aus der Sammlung R. Meir's entweder ganz ausgeschieden oder in veränderter Form in seine Mischna aufgenommen hat.*

עירובין פרק י

שכשעלו בני הגולה וחנו עליה התירו להם נביאים שביניהם להיות ממלאין מבאר הקר ביום טוב ולא כל באר הקר התירו אלא אותה שחנו עליה בלבד התירו: תן (ר' יהודה אומר בצבת של עץ.) מכאן היה ר' יהושע א) אומר צבתא בצבתא מתעביד צבתא קטייתא מה הוית הא לאו בריה הוות: הלכות שבת חגיגות ומעילה כהררין התלוין בשערה מקרא מועט והלכות מרובות ואין להם על מה שיסמכו אבל הדינין והעבודות הטהרות והטמאות והעריות מוסף עליהן הערכין והחרמים וההקדשות ומעשר שני מקרא מרובה ?דרש ג) והלכות מרובות ויש להן על מה שיסמכו אבא יוסי בן חנן אומר אלו שמונה מוקצעי תורה גופי הלכות:

ס ל י ק מ ס כ ת ע י ר ו ב י ן

א) יהודה ג) ומדרשות

ס ל י ק

שלא יהא נמוך יותר על הגבוה: כלי אפוטני פותחין ונועלין בהן ושבקרקעותא) אסורין אחרים אומרים אף שבקרקעותא) פותחין ב) ואין נועלין בהן. חבילה של עצים וסיכה של קוצים שעשאן דלת לפרצה ולחצר אם היו קשורות ותלויות פותחין ונועלין בהן ואם לאו אין פותחין ונועלין בהן. מחצלות פרושות על פתחי חניות ברה"ר אם היו קשורות ותלויות פותחין ונועלין בהן ואם לאו אין פותחין ונועלין בהן. עשה להם ציר של קנים ושל שובלין ושל כל דבר פותחין ונועלין בהם בשבת ואצ"ל ביו"ט. דלת הגוררת ומחצלת הגוררת וקנקנין הגוררים פותחין ונועלין בהן בשבת ואין צריך לומר ביום טוב: שתי מטהרות זו על גבי זו נוטל את הפקק מבינתים ומשיקן ומחזיר את הפקק למקומו ג) ר"ש בן מנסיא אומר שתי בריכות אחת של חמין ואחת של צונין נוטל את הפקק מבינתים כדי שירדו חמין לתוך הצונין וצונין לתוך החמין ובלבד שלא יחזיר את הפקק למקומו [ולא עוד אלא שנוטל את הפקק כדי שיצאו מים וילכו להם ואם בשביל שתיגנב אסור]. פוקקין את הביב בסודרין ובכל דבר המטלטל כדי שלא יציפו המים את האוכלין ואת הכלים, אין פוקקין את הביב כדי שירדו המים לבור, ר' מנחם איש גליא אומר צינור שעלו בו קוצים וקישושיות דורסן ברגלו בצנעה כדי שיצאו המים וילכו להם, אחרים אומרים אם היתה כבושה באבנים מראשה אחד אין רשאי ליגע בהן ניתלו בה קוצין ודופקנין ד) מפשיר בידו בצנעה ובלבד שלא יקרע ושל בהמה דורס ברגליו: ט פתחי גנות שיש להן בית שער מבפנים פותחין ונועלין בהן מבפנים מבחוץ פותחין ונועלין בהן מבחוץ מכאן ומכאן פותחין ונועלין בהן מכאן ומכאן וכן פתחי חניות ברה"ר דברי ר' מאיר ר' יהודה אומר בזמן שבית המנעול למטה מעשרה טפחים נוטל את המפתח מן האסקופה ונתנו במנעול ופותח ומטלטלו בתוך הבית ומחזירו למנעול ונועל ומחזירו למקומו ובזמן שבית המנעול למעלה מעשרה טפחים מביא את המפתח מערב שבת ונתנו במנעול ופותח ומטלטלו בתוך הבית ומחזירו למנעול ונועל ומניחו במקומו וחכ"א אף בזמן שבית המנעול למעלה מעשרה טפחים נוטל את המפתח מן האסקופה ונותנו במנעול ופותח ומטלטלו בתוך הבית ומחזירו למנעול ונועל ונוטלו ומניחו בחלון שעל גבי שקוף ואם יש בפי חלון ארבעה טפחים על ארבעה טפחים אסור שאין מטלטלין מרשות לרשות ה): י מלבן של ספקלריא וסריגין של חלונות פותחין ונועלין בהן ואם היו נשמטים אסורין, נגר נשמט אסור נקמז מותר ר' יהודה אומר נקמז אע"פי שאינו נשמט, נגר שהוא קשור ותלוי פותחין ונועלין בו ואם לאו אין פותחין ונועלין בו ר' יהודה אומר קשור אע"פי שאינו תלוי: יא איזהו נגר [שאינו] נגרר ו) כל שקשור ותלוי וראשו אחד מונח בארץ, מותר במקדש ואסור במדינה ר' יהודה אומר זה אף במדינה מותר איזהו שאסור במדינה כל שאינו לא קשור ולא תלוי ונוטלו ומניחו בזוית: יב מחזירין ציר התחתון של דלת שידה תיבה ומגדל ואין מחזירין ציר העליון, של בור ושל יציע ושל דות וזה ז) וזה לא יחזיר ואם החזיר חייב חטאת: יג נימא כינור שנפסקה קושרין אותה קשרה ונפסקה אין קושרין אותה אמר ר' שמעון בן אלעזר והלא אם קושרין אותה אין לה קול אלא משלשל מלמעלה ועונב מלמטה: כהן שעלתה לו יבלת במתניו חבירו חותכה בשיניו במקדש אבל לא במדינה ואם בכלי כאן וכאן אסור: יד אין מטלאין בעדשה בשבת ואם כחם על החבל ועל המשיחה מותר. אין מטלאין מבאר הקר בגלגל ביום טוב

א) ואותן שבקרקע ב) בהן ג) ולא עוד אלא שנוטל את הפקק כדי שילכו המים וילכו להם ואם בשביל שתיגנב אסור ד) ודוקרנין ה) דרך רשות ו) הנגרר ז) זה

פ"י המוצא תפילין מכניסן זוג זוג רבן גמליאל אומר שנים שנים אחד האיש ואחד האשה אחד חדשות ואחד ישנות ר' יהודה אוסר בחדשות ומתיר בישנות. המוצא ספר בשדה יושב עליו ומשמרו ומחשיך עליו ונוטלו ובא לו בסכנה מניחו והולך לו, אם היו גשמים יורדין מתעטף בעור וחוזר ומכסה אותו א). מי שיצא לרה"ר ונזכר שיש תפילין בראשו מכסה את ראשו עד שהוא מגיע לביתו, אם היה בהמ"ד נוטלן ומניחן במקום המוצנע: ג היה יושב וקורא בספר על האסקופה ונתגלגל הספר מידו לפנים ולחוץ גוללו מכאן ומכאן ומניחו אבית אגיף ב) אבל מפתח אינו כן אלא בזמן שבית מנעול למעלה מעשרה טפחים נוטל את המפתח מן האסקופה ונותנו במנעול ופותחו ומטלטלו בתוך הבית ומחזירו למנעול ונועל ונוטלו ומניחו בחלון שעל גבי שקוף, אם יש בפי חלון ארבעה טפחים על ארבעה טפחים אסור שאין מטלטלין מרשות לרשות דרך רשות: ד היה עומד ברשות היחיד ופשט ידו לרשות הרבים והיא מלאה אוכלין ומשקין מכניסה אצלו, היה עומד ברשות הרבים ופשט ידו לרשות היחיד והיא מלאה אוכלין ומשקין מוציאה אצלו: ה הכוהה ברשות הרבים וכן מי שנתלש רוקו בפיו לא יהלך ארבע אמות עד שירוק: ו גמל שראשו ורובו בפנים אובסין אותו בפנים בחוץ אובסין אותו בחוץ: צינור המקלח לרשות הרבים ג) אחד יין ואחד שמן קולט בין ביד בין בכלי ומכנים לתוך ביתו. צינור המקלח לרשות הרבים אחד מים ואחד יין קולט בין ביד בין בכלי ושותה ובלבד שלא יצרף פיו עם פי החבית אם רשות הגג למעלה מעשרה טפחים וישתה אבל מצרף הוא פיו לצינור למטה מעשרה טפחים ושותה, לא יצרף אדם ידו עם הכותל ועם המזחילה אם רשות הגג למעלה מעשרה טפחים וישתה אבל מצרף הוא ידיו לצינור למטה מעשרה טפחים ושותה, אם יש בפי הצינור ארבעה על ארבעה אסור שאין מטלטלין מרשות לרשות: ז בור ברשות הרבים אם אין בינו לבין הכותל ארבעה טפחים כדי שיהלך אדם בני חצר מותרין ובני עלייה אסורין אם יש בינו ולכותל ארבעה טפחים כדי שיהלך אדם בני חצר אסורין ובני עלייה מותרין. באר שלפני החלון משלשל וממלא הימנו בשבת ובלבד שלא יהא בינו לבין הכותל ארבעה טפחים כדי שיהלך אדם אם יש ד) בפי הבאר ד' על ד' טפחים בין כך ובין כך משלשל וממלא הימנו בשבת: החרים ה) והפסקן וספינה ברשות הרבים גבוהין עשרה טפחים אין מטלטלין לא מתוכן לר"ה ולא מר"הר לתוכן אבל יורד לתוכן ואוכל פחות מיכן תוך ארבע אמות מותר חוץ לד' אמות אסור, אמת המים בר"הר עמוקה עשרה טפחים וכן גומא אין מטלטלין מתוכן לר"הר ולא מר"הר לתוכן אבל יורד לתוכן ושותה פחות מיכן בתוך ד' אמות מותר חוץ לד' אמות אסור, אם היו המים מועטים מוליף לתוך ידו ושותה אם היו שנים זה מעמיד לחבירו והלה שותה וזה מעמיד לחבירו והלה שותה: חורבה ברשות הרבים עמוקה עשרה טפחים חלון שעל גבה שופכין לה מים בשבת היו שתיהן אסורות שאין שתי רשויות משתמשות ברשות אחת היתה אחת והיא של רבים אסורה עד שיערבו אשפה ברה"ר גבוהה עשרה טפחים חלון שעל גבה זורקין לה בשבת היו שתים שתיהן אסורות שאין שתי רשויות משתמשות ברשות אחת היתה אחת והיא של רבים אסורה עד שיערבו: ח אילן ברשות הרבים אם אין נופו גבוה מן הארץ שלשה טפחים מטלטלין תחתיו היה גבוה משלש רוחותיו ונמוך מרוח אחת רואין את הנמוך כאילו הוא פתח ובלבד

א) אותן ב) אגף ג) אם רשות הגג למעלה מי' טפחים ד) אין ה) המרס

לרשות דרך רשות: ט עוקה שבחצר מחזקת סאתים אע"פי שנתמלאת מערב שבת שופכין לתוכה מים בשבת אחת עוקה ואחת גיסטרא ואחת עריבה מחזיקין סאתים אע"פי שנתמלאו מערב שבת שופכין לתוכן מים בשבת: י ר' מאיר אומר סילונות שבכרכין מחזיקין סאתים אע"פי שהן נקובין שופכין לתוכן מים בשבת וחכמים אוסרין עד שיפוקו אחרים אומרים ביב שקמור ארבע אמות ברשות הרבים שופכין לתוכו מים בשבת: דיוטא של מאה אמה לא ישפוך על פי הביב אבל שופך הוא לגג והן יורדין לביב, אין עושין לה צינור אבל עושין לה מוחילה שלא יאמרו צינורו של פלוני מקלח מים בשבת: הגג והמרפסת החצר והאכסדרא מצטרפין לארבע אמות, הבית והעליה החצר והגג אין מצטרפין לארבע אמות:

פ"ט כל גגות העיר רשות אחת הן אסור להעלות ולהוריד מן החצר לגגות ומן הגגות לחצר וכלים ששבתו בחצר מותר לטלטל בחצר ושבגגות מותר לטלטל בגגות דברי ר' מאיר וחכמים אומרים כל אחד ואחד רשות לעצמו, אמר להם ר' מאיר אי אתם מודים באנשי חצר ששכחו ולא עירבו שאסור להכנים ולהוציא מן החצר לבתים ומן הבתים לחצר וכלים ששבתו בחצר מותרין לטלטל בחצר מה נשתנה גג מחצר אמרו לו לא אם אמרת בחצר שאין תחתיה דיורין אמר להם אף חצר פעמים שיש תחתיה דיורין אמרו לו לא אם אמרת בחצר שאין כל אחד ואחד מכיר את שלו תאמר בגג שכל אחד ואחד מכיר את שלו אמר להם הרי שהיתה חלוקה או שהיתה עשויה בפסיפס לא כל אחד ואחד מכיר את שלו, אמר רשב"א עד כאן היתה תשובה. ר' שמעון אומר הגג והמרפסת החצר והאכסדרה א) כולן רשות אחת הן: חצר שגגותיה מבוצרין כל אחד ואחד רשות לעצמו, שתי חצירות אחת פתוחה לצפון ואחת פתוחה לדרום וגגותיהן שוין הגגות רשות לעצמן והחצירות כל אחת ואחת רשות לעצמה, היתה אחת מהן גבוהה ב) עשרה טפחים ומיעטה ג) באבנים ובכפתים ובסולם הצורי או שהביא נסר שהוא רחב ארבעה טפחים וקבעו בה ד) מערבין שנים ואם רצו מערבין אחד פחות מיכן מערבין שנים ואין מערבין אחד: ב חצר גדולה שנפרצה לרשות הרבים ונשתיירו בה גדריות גבוהות עשרה טפחים עד עשר אמות מותר מפני שהוא כפתח פחות מיכן מותרין לאותה שבת ואסורין לעתיד לבא דברי ר"מ וחכ"א אם מותרין לאותה שבת מותרין לעתיד לבא ואם אסורין לעתיד לבא אסורין לאותה שבת. חצר קטנה שאינה אלא כעשר אמות ניטל דופנה לר"ה ונשתייר בה פס מכאן ופס מכאן מותר ניטלה כולה מותרין לאותה שבת ואסורין לעתיד לבא דברי ר' יהודה ר' יוסי אומר אם מותרין לאותה שבת מותרין לעתיד לבא ואם אסורין לעתיד לבא אסורין לאותה שבת: ד וגשרים ונפשות ה) ורשות הרבים המקורה מטלטלין תחתיהן בשבת דברי ר' יהודה וחכמים אוסרין, יתר על כן אמר ר' יהודה שתי חצירות זו כנגד זו ברשות הרבים נותנין לחי מכאן ולחי מכאן או קורה מכאן וקורה מכאן ומערבין ונושאין ונותנין באמצע וחכמים אומרים אין מערבין רשות הרבים בכך ומודים חכמים לר' יהודה במעשה שבגינסר שזה פותח דלת קרפיפו וסותם ר"ה וזה פותח דלת קרפיפו וסותם רשות הרבים שמערבין ונושאין ונותנין באמצע שכל מחיצה הנעשית בשבת בין אנסין בין שוגגין בין מזידין בין מוטעין ה"ז מחיצה החזירו פתחים למקומן חזרו לאיסורן:

א) וסקרפף והמבוי ב) היה אחד מהן גבוה ג) ומיעטו ד) בו ה) ובסריס המפולשין

עירובין פרק ח

והאחרונים לא יבואו: המערב על ידי עצמו לרוח אחת כל ימות השנה ואמר רציתי אלך רציתי לא אלך רצה מבעוד יום מותר משחשיכה אסור שאין מערבין משתחשך, המערב ע"י עצמו לשתי רוחות לכל ימות השנה ואמר למקום שארצה אלך מבעוד יום עירובו עירוב משחשיכה ה"ז חמר גמל: לא יערב אדם ע"י בנו ובתו הגדולים על ידי עבדו ושפחתו העברים ועל ידי אשתו אלא מדעתן אבל מערב הוא על ידי בנו ובתו הקטנים ועל ידי עבדו ושפחתי הכנענים בין מדעתן בין שלא מדעתן וכולן שעירבו לעצמן ועירבו א) [אחרים] על ידיהם יוצאין בשל עצמן ב) חוץ מן האשה שהאשה יכולה למחות על ידי בעלה: עבד עברי ומי שחציו עבד וחציו בן חורין יוצאין על ידי עירוב משל עצמן ועבד של שני שותפין יוצא בעירוב שניהם מהלך בצפון בעירובו לדרום ובדרום בעירובו לצפון ואם מיצע את התחום אל יזוז ממקומו: ב קטן שצריך לאמו יוצא בעירוב אמו ושאין צריך לאמו מערבין עליו מזון שתי סעודות בעירובי תחומין: ג בני חצר ובני מרפסת שעירבו אלו לעצמן ואלו לעצמן כל שגבוה עשרה טפחים למרפסת פחות מיכן לחצר במה דברים אמורים בזמן שהיו של רבים ועירבו אלו לעצמן ואלו לעצמן או שהיו של יחידים ושכחו ולא עירבו אבל אם היו של רבים ולא עירבו הגג והמרפסת החצר והאכסדרה כולן רשות אחת הן: ד סוכת החג ג) ר' יהודה מחייב בעירוב ובמזוזה ד) וחכמים פוטרין: ו בור שבין שתי חצירות משלשל וממלא הימנו בשבת ובלבד שלא יהא בינו לכותל ארבעה טפחים כדי שיהלך אדם אם יש בפי הכור ארבעה על ארבעה טפחים אסור שאין מטלטלין מרשות ה) לרשות: ז אמת המים העוברת בחצר אין ממלאין הימנה בשבת אא"כ עשו לה מחיצה גבוהה עשרה טפחים בכניסה וביציאה עשו לה בכניסה ולא ביציאה ביציאה ולא בכניסה אין ממלאין הימנה בשבת, היתה רחבה מראשה אחד וצרה מראשה אחד הרי זה מרחיב ו) את מקום הצר ואין צריך לעשות מחיצה אלא לרוחב בלבד וכן אתה מוצא בביבין המקשקשין תחת הבתים ותחת החצירות, ר' יהודה אומר כתלין שעל גביהן נדונין כמחיצה אמר ר' יהודה מעשה באמת המים שהיתה באה מאבל לציפורי והיו ממלאין ממנה על פי זקנים בשבת אמרו לו מפני שלא היתה עמוקה עשרה טפחים ורחבה ד':
אמת המים שלפני החלון משלשל וממלא הימנו בשבת ובלבד שלא יהא בינה לכותל ארבעה טפחים כדי שיהלך אדם זה היה מעשה באמה של טראפלים ובא מעשה לפני רשב"ג ואמר הואיל ואין בינה לבין הכותל ארבעה טפחים כדי שיהלך אדם בין כך ובין כך משלשל וממלא הימנו בשבת: ח גזוזטרא שהיא למעלה מן הים ז) אין ממלאין הימנה בשבת אלא אם כן עשו לה מחיצה גבוהה עשרה טפחים למטה מן המים. אע"פי שהמים צפין על גבה אין בכך כלום ר' מאיר אומר אף מלמעלה, ר' חנניא בן עקביא אומר גזוזטרא שהיא למעלה מן הים גבוהה עשרה טפחים נוקבה ומשלשל וממלא הימנה בשבת: שלש דיוטאות ח) זו למעלה מזו וזו למעלה מזו העליונה והתחתונה של אחד והאמצעית של אחד לא ישלשל מן העליונה לתחתונה דרך האמצעית שאין משלשלין מרשות לרשות דרך רשות אבל משלשל הוא מן התחתונה לעליונה שלא בדרך האמצעית. משלשל אדם קדירה של בשר ונותנה על גבי הזיז שרוחב ארבעה טפחים היתה חלון באמצע שהיא ארבעה טפחים על ארבעה טפחים אסור שאין משלשלין מרשות

א) ועירב רבן ב) בשל רבן ג) בחג ד) ובמעשר ה) זו ו) מרויח ז) המים
ח) גוזטרלאות

שרוחב ארבעה טפחים וקבעו בה מערבין שנים ואם רצו מערבין אחד, פחות מיכן מערבין אחד ואין מערבין שנים, היתה אחת מהן גבוהה חמשה טפחים ועשה לה מחיצה גבוהה חמשה טפחים ביטלה: כותל חצר שנפרץ מארבעה טפחים עד עשר אמות מותר א) מפני שהוא כפתח יותר מיכן [כנגד הפירצה] הרי זה אסור ב). נפרצו פירצות הרבה אם העומד מרובה על הפרוץ מותר א) ואם הפרוץ מרובה על העומד [כנגד עשרה] ג) בטלה המחיצה: ד שתי גזוזטראות זו כנגד זו ובין זו לזו ארבעה טפחים מערבין שנים ואין מערבין אחד פחות מיכן מערבין אחד ואין מערבין שנים: ה מתבן שבין שתי חצירות גבוה עשרה טפחים מערבין שנים ואין מערבין אחד אלו מאכילין מכאן ואלו מאכילין מכאן נתמעט התבן מעשרה טפחים שניהם אסורין ואם רצה ד) סותם את פתחו ומבטל את רשותו הוא אסור וחבירו מותר וכן [בנות שבתבן] ה) שבין שתי חצירות: (ו) [משתתפין במבוי ואם לא עירב מערבין] מערבין בחצירות אבל לא משתתפין משתתפין במבוי ואם רצו [לערב] מערבין משתתפין במבוי ומערבין בחצירות שלא לשכח עיקר העירוב דברי ר"מ וחכמים אומרים או מערבים או משתתפים: ו שיתוף מבוי כיצד מניח אדם חבית של יין ושל שמן ושל תבואה ו) ושל גרוגרות ושל זיתים בין משלו בין משל חבירו ואומר הרי זה לכל בני מבוי, היתה משלהן אין צריך לזכות ואם היתה משלו מגביה מן הארץ כל שהוא ואומר זכיתי לכם ולכל שניתוספו עליכם. אמר ר' יהודה כשהיינו שרויין בחצר בית גלודה היו מבשלים קדירה של עדשים ואחד עומד על הפתח ואומר לכן זכיתי לכם בקדירה של עדשים: אין משתתפין [לא] באוצר ולא [במבוי] ז) אלא אם כן ייחד לו מקום. שיתוף מבוי צריך שיהא עמהם במבוי עירוב חצירות צריך שיהא עמהם בחצר. שנים שהיו שותפין זה לזה בין ביין בין בשמן צריך שיהא עמהן במבוי: ז כלה החפץ מודיע ואין צריך לזכות, ניתוספו עליהן מוכה ואין צריך להודיע: ח יין כדי לשתות בו מזון שתי סעודות חומץ כדי לטבול בו מזון שתי סעודות שמן כדי לאכול בו מזון שתי סעודות ח). אמר ר' שמעון בן אלעזר פעם אחת היינו יושבין לפני ר' מאיר בבית המדרש בערדסקין ט) ואמר אחד ערבתי בבצלים והושיבו ר' מאיר בארבע אמות שלו וכן היה ר' שמעון בן אלעזר אומר מערבין לחולה ולאיסטנס במזונו ולקטן במזונו ולרעבתן כבינוני של כל אדם: ט תחילתו וסופו כשיעור הזה רש"א תחילתו כשיעור הזה אע"פי שאין סופו כשיעור הזה: י ר' יהושע אומר מערבין בככר שלם אפילו הוא כאיסר ואפילו נטל הימנו כדי דימוע וחלתו יותר מיכן הרי זה אסור: יא האנשים שנשתתפו שלא מדעת נשים שיתופן שיתוף ונשים שנשתתפו שלא מדעת אנשים אין שיתופן שיתוף. אמר ר' מאיר מפני מה אמרו אין מערבין לאדם אלא לדעתו לפי שאינו רוצה שישתתפו אחרים בחלקו אבל אם היתה לו עיסה או תבשיל אצל חבירו וזכה לו תבשילו:

פ"ח המערב על ידי בני עירו שילכו עמו לבית האבל או לבית המשתה וקבלו עליהם שיבואו הרי זה מערב עליהם בקופות של תמרים ובקופות של גרוגרות ובקופות של זתים אם יש שם מזון שתי סעודות לכל אחד ואחד יבואו ואם לאו לא יבואו, קבלו עליהם זה אחר זה הראשונים שיש להם יבואו

א) לערב שנים ב) לערב שנים מפני שהוא כפירצה ג) או אם העומד כנגד הפרוץ ד) אחד מהם ה) בגבגא של מתבן ו) תמרים ז) בחבית ח) בצלים כדי לאכול בהן שתי סעודות ט) בערדסקא

שהיו מוליכין אצלו עירוב מוליך לו כהן ככר תרומה ויושב ומשמרו ומחשיך עליו ואוכלו ובא לו ובשביעית ה"ז מותר שלא נחשדו על השביעית: מי שיש לו חמש חצירות בעיר אחת אם היה משתמש בכולן הרי זה אוסר את כולן ואם לאו אינו אוסר אלא מקום דירתו בלבד, א"ר יהודה מעשה בבן נשיא שהיה לו חמש חצירות באושא ולא היה אוסר אלא מקום דירתו בלבד: ח חמש חצירות פתוחות א) למבוי ב) אסור להכנים ולהוציא מחצר למבוי וממבוי לחצר כלים ששבתו בחצר מותרין לטלטל בחצר שבמבוי אסורין ור"ש מתיר שהיה ר' שמעון אומר מותר להכנים ולהוציא מן המבוי לחצר ומן החצר לגג ומן הגג לקרפף שכל זמן ששכחו ולא עירבו כולן רשות אחת הן, אמר רבי כשהייתי לומד תורה אצל ר' שמעון בתקוע היינו מוליכין שמן ואלונטית מן החצר לגג ומגג לקרפף ומקרפף לקרפף אחר עד שמגיעין אנו למעיין והיינו רוחצים שם, אמר ר' יהודה מעשה בשעת הסכנה והיינו מעלין ספר תורה מן החצר לגג ומן הגג לגג אחר והיינו קורין בו אמרו לו אין שעת הסכנה ראייה: חמש חצירות הפתוחות לבית שער ושכחו ולא עירבו מותרין בחצירות ואסורין בבית שער, חמש דיוטאות פתוחות להילקטי ושכחו ולא נשתתפו מותרין בדיוטאות ואסורין בהילקטי: ט שתי חצירות זו לפנים מזו החיצונה של רבים והפנימית של יחיד החיצונה צריכה עירוב והפנימית אינה צריכה עירוב, הפנימית של רבים והחיצונה של יחיד הפנימית צריכה עירוב והחיצונה אינה צריכה עירוב ר"ע אוסר את החיצונה שדריסת הרגל אוסרתה וחכמים אומרים אין דריסת הרגל אוסרתה: י היו שתיהן של רבים ונתנו עירובן בחיצונה ושכח אחד מהן בין מן הפנימות בין מן החיצונה ולא עירב שתיהן אסורות. נתנו את עירובן ושכח אחד מן הפנימית ולא עירב [הפנימית אסורה] ג) מן החיצונה ולא עירב שתיהן אסורות וחכמים אומרים הפנימית מותרת והחיצונה אסורה. אחד שתי חצירות זו לפנים מזו ואחד שלש דיוטאות זו למעלה מזו במה דברים אמורים בזמן שדרך הפנימית לצאת על החיצונה ועל מקצתה ודרך העליונה לירד על התחתונה ועל מקצתה:

פ"ז חלון שמקצתה בתוך עשרה ומקצתה למעלה מעשרה מערבין שנים ואם רצו מערבין אחד היתה כולה למעלה מעשרה ומיעטה באבנים ובכפתים ובסולם הצורי או שהביא נסר שרוחב ארבעה טפחים וקבעו בה מערבין שנים ואם רצו מערבין אחד. פחות מיכן מערבין שנים ואין מערבין אחד, היתה רחבה מראשה אחד וצרה מראשה אחר מרחיב את מקום הצר. חלון שהוא ארבעה טפחים על ארבעה טפחים אם עשה לו סריגות ביטלה כיוצא בו מי שיש לו חניות פתוחות לרשות הרבים ופתוחות לחצירו אם אין שם אלא דבר מועט מביא ומטלטל מזו לזו, היתה חצר ובה דיורין עירבו מותרין לא עירבו אסורין: אחד חלון בין שני בתים ואחד חלון בין שתי חצירות ואחד חלון בין שתי גנות ואחד חלון שבין שני דיורין: ב כותל שבין שתי חצירות גבוה עשרה טפחים ורוחב ארבעה מערבין שנים ואין מערבין אחד מיעטו באבנים בכפתים ובסולם הצורי או שהביא נסר שרוחב ארבעה טפחים וקבעו בה מערבין שנים ואם רצו מערבין אחד, פחות מיכן מערבין אחד ואין מערבין שנים: שתי חצירות זו כנגד זו ובין זו לזו ד) עשרה טפחים מערבין שנים ואין מערבין אחד היתה אחת מהן גבוהה י' טפחים מיעטה באבנים ובכפתים ובסולם הצורי או שהביא נסר

א) זו לזו ופתוחות ב) ושכחו כולם ולא עירבו ג) שתיהן אסורות ד) מתחילה גבוהה

טבריא מהלכין את כל חמתא ואין בני חמתא באין אלא עד מקום הכיפא בלבד עכשיו בני טבריא ובני חמתא חזרו להיות עיר אחת: ט השובת בעיר אפילו גדולה כאנטוכיא השובת במערה אפילו כמערת צדקיהו מהלך את כולה וחוצה לה אלפים אמה ועל גגה אין לה אלא ארבע אמות:

פ"ו חצר של עכו"ם הרי היא כדיר של בהמה מותר להכניס ולהוציא מן החצר לבתים ומן הבתים לחצר וכלים ששבתו בחצר א) מותר לטלטל בחצר א) הי' ישראל אחד שרוי בתוכה הרי זה אוסר מפני שהיא כחצירו, ר' אליעזר בן יעקב אומר לעולם אינו אוסר עד שיהו שני ישראלין אוסרין זה על זה [והלכה כדבריו]: קסדר הבא לעיר עד שלשים יום אוסר מיד איתתי בזמן שייחדו לו בית דירה לא ייחדו לו בית דירה או שאין עמהן דיורין בחצר אינו אוסר, אכסנאי לעולם אינו אוסר: ב ישראל המחלל שבת בפרהסיא אין צריך ב) לבטל רשות ושאין מחלל שבתות בפרהסיא צריך ב) לבטל רשות, ישראל נותן רשות ומבטל רשות ובעכו"ם עד שישכור, כיצד מבטל רשות אומר רשותי נתונה לך רשותי קניה לך רשותי מבוטלת לך ואינו צריך לזכות: ג הגוסס אע"פי שאינו יכול לחיות ה"ז אוסר קטן אע"פי שאינו יכול לאכול כזית הרי זה אוסר: אנשי חצר ששכח אחד מהם ולא עירב והיתה לו אכסדרא על פתחו בזמן שמגופפת מותרת לו ואסורה לכל בני חצר אם אין מגופפת אסורה לו ואסורה לכל בני חצר כלים ששבתו בחצר מותרין לטלטל בחצר. אנשי חצר ששכחו ולא עירבו אסורין להכנים ולהוציא מן החצר לבתים ומן הבתים לחצר וכלים ששבתו בחצר מותר לטלטל בחצר. אנשי חצר ששכח אחד מהם ולא עירב עליו לבטל רשותו אם הי' שם בית האבל או בית המשתה ורצו לבטל רשותן הרשות בידן. מצוה על אדם לבטל רשותו ג) אם היה ד) אדם גדול [הרשות בידו] ה) אם הי' שם רבו או אדם גדול או שהי' משיא את בנו ורצה לנהוג בו כבוד הרשות בידו: אחד שלא עירב נותן רשותו לאחד שעירב ושנים שעירבו נותנין רשותן לאחד שלא עירב ושנים שלא עירבו נותנין רשותן לשנים שעירבו או לאחד שלא עירב אבל אין אחד שעירב נותן רשותו לאחד שלא עירב ולא שנים שעירבו נותנין רשותן לשנים שלא עירבו ולא שנים שלא עירבו נותנין רשותן לשנים שלא עירבו שכל זמן שהיו שנים שרויין בחצר ושכח אחד מהן ולא עירב ה"ז אוסר: ד שלשה שהיו שרויין בחצר ומת אחד מהם ונפלה ירושה לאחד מן השוק עד שלא חשיכה ה"ז אוסר משחשיכה אינו אוסר, הי' לאחד מן השוק בית באותה חצר ומת ונפלה ירושה לאחד מבני חצר עד שלא חשיכה ה"ז אוסר משחשיכה אינו אוסר. הרי ששכח ולא עירב [וחזר] והוציא בין בשוגג בין במזיד הרי זה ו) אוסר דברי ר"מ ר' יהודה אומר בשוגג אינו אוסר במזיד אוסר, מי שביטל רשותו וחזר והוציא בין בשוגג בין במזיד הרי זה אינו אוסר: ה שנים שהיו שותפין זה לזה בין ביין בין בשמן אין צריכין לערב היו שלשה זה שותף לזה ביין וזה שותף לזה בשמן צריכין לערב ר' שמעון אומר אחד יין ואחד שמן אין צריכין לערב ר' אלעזר בן תדאי אומר אסורין עד שיערבו: ו חמש חבורות מקצתן שרויין בחדרים ומקצתן שרויין בעלייות טרקלין שלהם כחצר לבתים: ז אב ובניו נשיו וכלותיו עבדיו ושפחותיו בזמן שאין עמהן דיורין בחצר אין צריכין לערב, מבוי שלהן בין כך ובין כך צריך לחי וקורה. בית שמניחין בו עירוב אין צריך להפריש ככר מערבין ז) בבית ישן מפני דרכי השלום. עם הארץ

א) זו ב) יכול ג) אצל ד) הוא ה) או ו) אינו ז) ומעלבין

מכניסן לאמצע ומרביע כנגדן ומודד מהן ולהלן אלפים אמה. היה מודד ובא והגיעה המדה למערה אינו מכנים את כל המערה אלא אמד א) מכנגד פתחה של מערה, אחד המערה ואחד המגדל ומה בין מערה למגדל אלא שגג המערה הרי זה כארץ וגג המגדל הרי זה כעיר, במה דברים אמורים במידת העיבור אבל במידת התחום אפילו כלתה מידתו בחצי ביתו אין לו אלא חצי ביתו, אמר ר' שמעון יכול אני שיהו עולין מטבריא לציפורי ומצור לצידון מפני מערות ומגדלות שביניהם: ריבע את העיר ועשאה כמין טבלא מרובעת עושה את תחומה כטבלא מרובעת ואינו מודד מן האמצע מפני שהוא מפסיד אלא מודד לקרן מורחית צפונית ונותן מורחה צפונה אלפים אמה ומודד לקרן מערבית דרומית ונותן למערבה דרומה אלפים אמה וחוזר ומרבעה ועושה תחומה כטבלא מרובעת נמצאת העיר משתכרת ארבע מאות אמה לכאן וארבע מאות אמה לכאן: ב המודד מודד חוץ לקרפיפה של עיר, לכל עיירות נתנו קרפף דברי ר' מאיר וחכמים אומרים לא אמרו קרפף אלא בין שתי עיירות: ד כיצד מקדרין בהרים התחתון כנגד לבו והעליון כנגד פרסותיו מקדר ועולה ומקדר ויורד ורואה את ההר כאילו בוקע לפניו דברי ר' מאיר וחכמים אומרים אין מקדרין בהרים. היו לפניו הר ומישור מודד את המישור בשכר ומניח את ההר, הר וגיאיות מודד את הגיאיות בשכר ומניח את ההר. הי' מודד והגיעה מידתו לגיא אם יכול להבליעו בתוך חמשים אמה מבליעו ואם לאו חוזר ומודד עד מקום שהוא יכול להבליעו ומבליעו בתוך חמשים אמה ב) ואם הי' גיא מעוקם ואינו יכול להבליעו מקדר ועולה מקדר ויורד [וצופה כנגד מידתו ומודד]. הי' מודד והגיעה מידתו לכותל אין אומרים יקוב את הכותל אלא ימוד את הכותל וצופה כנגד מידתו ומודד: ה אחד מודד בחבל ואחד צופה בעיניו בין בהר בין בים ג) בין במישור אחד מידת העיבור ואחד מידת התחום אלא שמידת התחום ארבעים חבל ואינו מודד לא בחוט ולא בשלשלת ולא בשות של גמי אלא במשיחה והמודד מותח בכל כחו. הי' מודד והולך ובא אחר ואמר לו עד כאן תחום שבת נאמן. מעשה בזקן אחד רועה שבא לפני רבי ואמר לו זכור הייתי שהיו בני מגדל יורדין לחמתא עד חצר החיצונה הסמוכה לגשר והתיר רבי שיהיו בני גדר יורדין לחמתא ועולין לגדר ובני חמתא לא היו עלין לגדר: (ו) עיר של רבים שחרבה ונשתיירו בה גודריות גבוהות עשרה טפחים אע"פי שאין צורות פתחיה ניכרין ה"ז מתעברת להיות כעיר: ו עיר של יחיד ונעשית של רבים ודרך הרבים עוברת בתוכה כיצד מערבין אותה נותן לחי מכאן ולחי מכאן או קורה מכאן וקורה מכאן ואין מערבין אותה לחצאין אלא או כולה או מבוי מבוי בפני עצמו, עיר של רבים והרי היא של רבים ואין לה אלא פתח אחד מערבין את כולה: ז הנותן את עירובו בתוך אלפים אמה של תחום אם הי' ביתו סמוך לחומה יכנס ואם לאו לא יכנס נתנו חוץ לתחום אמה אחת אם היתה בתוך אלפים אמה שלו עירובו עירוב ואם לאו אין עירובו עירוב. הנותן את עירובו בעיבורה של עיר לא עשה כלום נתנו חוץ לתחום אפילו אמה אחת משתכר אמה ומפסיד את כל העיר מפני שמידת העיר עולה לו למידת התחום: ח אנשי עיר גדולה מהלכין את כל עיר קטנה ואין אנשי עיר קטנה מהלכין את כל עיר גדולה אימתי כשהיו ד) בתוך אלפים אמה שלהן [לא היו] ה) בתוך אלפים אמה שלהן אין להם אלא אלפים אמה, ואנשי עיר קטנה אין להם אלא אלפים אמה בלבד. בראשונה היו בני

א) ימוד ב) וצופה כנגד מידתו ומודד ג) בגיא ד) כשהיא ה) אינה

רוח מרובעות ולא עגולות ר׳ חנניא בן אנטיגנוס אומר עגולות ולא מרובעות: ט וזה הוא שאמרו העני מערב ברגליו אחד עני ואחד עשיר ובלבד שלא יצא מן העיר ויאמר שביתתי במקומי שלא התירו אלא למהלך בדרך ר׳ יהודה אומר אחד עני ואחד עשיר יוצא מן העיר ואומר שביתתי במקומי וזה הוא עיקרו של עירוב אבל התירו לו לבעל הבית לשלח את עירובו ביד בנו ביד עבדו ביד שליחו להקל עליו אמר ר׳ יהודה מעשה בבית מטל ובבית נריון בדרומא שהיו מחלקין גרונרות לעניים שהיו שני בצורת והיו עניי שיחין יוצאין ומערבין ברגליהן נכנסין ואוכלין תאנים משחשיכה: י מי שיצא לילך לעיר שמערבין בה והחזירו חבירו ובין זו לזו ארבעת אלפים חסר אמה הואיל והחזיק בדרך מותר לילך דברי ר׳ יהודה יתר על כן אמר ר׳ יהודה אפילו החזירו מן הדרך ללון בעיר משכים והולך לדרכו החזירו מן העיר הרי היא כאנשי העיר:

פ״ה כיצד מעברין את הערים. ארוכה כמות שהיא עגולה עושין לה זויות מרובעת אין עושין לה זויות, היתה רחבה מראשה אחד וצרה מראשה אחד רואין את מקום הצר כאילו [מלא בתים וחצירות] א), היתה עשויה כמין קשת כמין גם רואין אותה כאיל היא שוה ב) מכניסו לאמצע ומרביע כנגדו ומודד הימנו ולהלן אלפים אמה, היה בית אחד יוצא הימנו כמין פגום לרוח אחת רואה כנגדו כאילו מלא בתים וחצירות ומרביע כנגדו ומודד הימנו ולהלן אלפים אמה, היו שני בתים יוצאין הימנו כמין שני פגומין לשני רוחות רואין כנגדן כאילו הן מלאים בתים וחצירות מרביע כנגדן ומודד מהן ולהלן אלפים אמה. מרבעה ג) כריבוע העולם נותן צפונה לצפון העולם ודרומה לדרום העולם, אמר ר׳ יוסי אם אין יכול לרבעה כמין העולם ירבענה כמין התקופה מקום שהחמה יוצאה ביום קצר ושוקעת ביום קצר זה הוא פני דרום ביום ארוך ושוקעת ביום ארוך זה הוא פני צפון תקופת ניסן ותקופת תשרי חמה יוצאה בחצי מזרח ושוקעת בחצי מערב שנאמר הולך אל דרום וסובב אל צפון סובב סובב הולך הרוח הולך אל דרום ביום וסובב אל צפון בלילה סובב סובב הולך הרוח זה מערב ומזרח: ואילו שמתעברין עמה נפש שהוא ארבע אמות על ארבע אמות ר׳ יהודה אמר כותליה ווזיזה מתעברין עמה, הקבר והגשר שיש להן בית דירה ובית עבודה ודה שיש בו בית דירה לכומרין האוריאות והאוצרות שבשדה שיש להן בית דירה [בור שיח ומערה וגדר] ובורגנין שבתוכה ובית שבים הרי אלו מתעברין עמה. ואילו שאין מתעברין עמה נפש שנפרצה משתי רוחותיה אילך ואילך הקבר והגשר שאין להן בית דירה ובית עבודה ודה שאין לו בית דירה לכומרין והאוריאות והאוצרות שבשדה שאין להן בית דירה ד) ושובך שבשדה ובית שבספינה אין אלו מתעברין עמה: וכמה יהיו קרובין לעיר ויהיו מתעברין עמה שבעים אמה ושירים [על שבעים אמה ושירים שהן מאה וארבעים ואחת ושליש] ר׳ יהודה אומר חוץ משבעים אמה ושירים הי׳ שם דבר מועט ולא נתנו בו חכמים שיעור וכמה הן שבעים אמה ושירים ה) בית סאתים כחצר המשכן: הי׳ מודד והגיעה המידה לבית אפילו בית לפנים מן הבית ומגדל לפנים מן המגדל מכניסו לאמצע ומרביע כנגדו ולהלן אלפים אמה. היו שלשה מגדלין והאמצעי מובלע בינתים אם אין בין שנים החיצונים ו) מאה וארבעים ואחת ושליש מכניסן לאמצע ומרבע כנגדן ומודד מהם ולהלן אלפים אמה היו עשויין שורה שורה ואחרים ביניהם אם אין בין שנים החיצונים ו) מאה וארבעים ואחת ושליש

א) שוה ב) מלא בתים וחצירות ג) בא לרבעה מרבעה ד) בור שיח ומערה וגדר ה) על שבעים אמה ושירים ו) אלא

ולא לשבתות עירובי לשבת זו ולא לשבת אחרת לשבת אחרת ולא לשבת זו עירובי לשבת ולא ליום הכיפורים ליום הכיפורים ולא לשבת: ז ומודים חכמים לר' אליעזר בשני ימים טובים של ראש השנה שמערב יום אחד לצפון ויום אחד לדרום יום אחד לצפון ויום אחד כאנשי העיר ור' יוסי אוסר שקדושת שניהם אחת היא, אמר להם ר' יוסי אי אתם מודים שאם באו עדים מן המנחה ולמעלה שנוהגין אותו היום קודש ולמחר קודש: ח הרי שהיתה בידו כלכלה של פירות וצריך לתקנה היום הוא אומר אם יום טוב הוא אין בדברי כלום ואם לאו קורא שם לתרומה ומעשרות שבה וניחה, למחר אם יום טוב הוא אין בדברי כלום אם לאו קורא שם לתרומה ומעשרות שבה ואוכלה ור' יוסי אוסר ומודה ר' יוסי בשני ימים טובים של גליות:

פ"ד מ"ג עובדי כוכבים שבאו על עיירות ישראל יוצאין עליהן בכלי זיין ומחללין עליהן את השבת אימתי בזמן שבאו על עסקי נפשות לא באו על עסקי נפשות אין יוצאין עליהן בכלי זיין ואין מחללין עליהן את השבת באו על עיירות הסמוכות לספר אפילו ליטול את התבן ואפילו ליטול את הקש יוצאין עליהן בכלי זיין ומחללין עליהן את השבת. בראשונה היו מניחין את זיינן בבית הסמוך לחומה פעם אחת חזרו עליהן והיו נדחקין ליטול את זיינן והרגו זה בזה התקינו שיהא כל אחד ואחד מחזירו לביתו. מחנה היוצאה למלחמת הרשות אין צרין על עיר של עכו"ם פחות משלשה ימים קודם לשבת ואם התחילו אפילו בשבת אין מפסיקין וכן הי' שמאי הזקן דורש עד רדתה אפילו בשבת. עיר שהקיפוה עכו"ם או נהר וכן ספינה המטרפת בים וכן יחיד שהי' נרדף מפני עכו"ם ומפני לסטין ומפני רוח רעה הרי אילו מחללין את השבת ומצילין את עצמן: ד הרועים והקייצין והבורגנין ושומרי פירות בזמן שדרכן ללון בעיר אע"פי שהחשיכו חוץ לתחום א) הרי הם כאנשי העיר ויש להם אלפים אמה לכל רוח ובזמן שדרכן ללון בשדה אין להם אלא אלפים אמה בלבד: ז השובת בתל גבוה עשרה טפחים ובנקע עמוק עשרה טפחים ובגינה המוקפת גדר גבוה עשרה טפחים מהלך את כולה וחוצה לה אלפים אמה לכל רוח. האומר שביתתי [בצל האילן בצל החרוב בצל האגא בצל] ב) גבוה י' טפחים לא יותר על בית סאתים פחות מעשר טפחים לא יותר על ארבע אמות, בנקע עמוק עשרה טפחים לא יותר על בית סאתים פחות מעשרה טפחים לא יותר מארבע אמות ובגינה מוקפת גדר גבוה עשרה טפחים לא יותר על בית סאתים פחות מעשרה טפחים לא יותר מארבע אמות ומודד עד שמגיע לאותו מקום, בא לאותו מקום מהלך את כולו וחוצה לו אלפים אמה אימתי שהיה בתוך אלפים אמה שלו לא היה בתוך אלפים אמה שלו אין לו אלא ארבע אמות בלבד. האומר שביתתי בצד האילן בצד החרוב בצד האגא לא אמר כלום עד שיקנה לצפונו או לדרומו ד' אמות קנה לצפון או לדרום ד' אמות ונעקר האילן ונעקר החרוב ונעקר האגא אם מכיר את מקומו ה"ז מותר ואם לאו אסור ר' יוסי אומר היו שנים אחד מכיר ואחד שאינו מכיר הואיל ואחד מהן מכיר שניהן מותרין. האומר שביתתי במקום פלוני ובשדה פלוני במקום שאוכה בו משתהשך לא אמר כלום לפי שאין מערבין משתחשך: ח רשות שבת כך היא עומד אדם במקומו ואומר שביתתי במקומי שנאמר שבו איש תחתיו וכמה תחתיו מלא קומתו ופישוט ידיו הרי ארבע אמות ר' יהודה אומר גופו שלש אמות ואמה כדי שיהא נוטל חבית מראשותיו ונותן למרגלותיו מטרגלותיו ונותן למראשותיו, חוץ לארבע אמות יש לו אלפים אמה לכל

א) לעיר ב) בתל בנקע בגינה, בתל

עירוב: ג נתנו על גבי קורה גבוה עשרה טפחים עירובו עירוב ר' יהודה אומר אם היתה רחבה ארבעה עירובו עירוב ואם לאו אין עירובו עירוב, נתנו באילן למעלה מעשרה טפחים אין עירובו עירוב למטה מעשרה טפחים עירובו עירוב ואסור ליטלו בתוך ג' מותר ליטלו, נתנו בכלכלה ותלאה באילן למעלה מעשרה טפחים אין עירובו עירוב למטה מעשרה טפחים עירובו עירוב ואסור א) ליטלו דברי רבי וחכ"א כל שאסור ליטלו אין עירובו עירוב [אחד העירוב ואחד כל הכלים]: שרשי האילן שגבוהין מן הארץ שלשה טפחים או שיש חלל תחתיהן שלשה טפחים אע"פי שהן שוין לארץ מרוח אחת לא ידרוס ויעבור עליהן ממקום למקום ולא ישב עליהן ולא יסמוך עליהן לפי שאין עולין באילן ואין נסמכין באילן ואין נתלין באילן, ולא יעלה לאילן מבעוד יום כדי שתחשך וישב שם כל היום אחד האילן ואחד הבהמה אבל בור שיח ומערה וגדר מטפס ועולה מטפס ויורד אפילו מאה אמה. נתנו במגדל ונעל בפניו ואבד המפתח ה"ז עירוב ר' אלעזר או' אם בעיר אבד עירובו עירוב ואם בשדה אבד אין עירובו עירוב ומודים חכמים לר' אליעזר ב) בבני חצר ובבני מרפסת שגבו עירוביהם ונתנום בבית אע"פי שידוע שאין המפתח במקומו עירובו עירוב: ד אמר ר' יוסי אבטילס ג) העיד משום חמשה זקנים על ספק העירוב ואיזהו ספק העירוב שכשר עירב בתרומה ספק מבעוד יום נטמא ספק משחשיכה נטמא עירב בפירות ספק מבעוד יום נתקנו ד) ספק משחשיכה נתקנו ד) עירובו עירוב אבל עירב בתרומה ספק טמאה ספק טהורה עירב בפירות ספק מתוקנין ספק אין מתוקנין אין עירובו עירוב: ה ר' יהודה אומר [אין] אדם מתנה על עירובו ה) [אלא] בשני דברים אם בא חכם למזרח עירובי למזרח למערב עירובי למערב ו) בא לכאן ולכאן למקום שירצה הולך ז) לא בא לכאן ולכאן הרי אני כבני עירי ח) ר' יהודה אומר אם הי' אחד מהן רבו הלך אצל רבו ב) שניהם רבותיו ילך למי שרגיל אצלו אם הי' רגיל אצל שניהם ילך למי שירצה: עירבו זה לצפון וזה לדרום מהלך לצפון בעירובו של זה לדרום ולדרום בעירובו של זה לצפון ואם מיצעו את התחום לא יזוז ממקומו עירב לדרום וחזר ועירב לצפון לצפון וחזר ועירב לדרום ביטל האחרון את הראשון טעה ועירב לשתי רוחות כמדומה הוא שמותר בשניהם מהלך לצפון בעירובו לדרום ולדרום בעירובו לצפון ואם מיצע את התחום לא יזוז ממקומו: ו ר' אליעזר אומר יו"ט הסמוך לשבת בין מלפניה בין מלאחריה מערב אדם יום אחד לצפון ויום אחד לדרום יום אחד לצפון ויום אחד כאנשי אותה העיר ומודה ר' אליעזר שאין מערבין חצי היום לצפון וחצי היום לדרום שאין חולקין יום אחד וחכ"א כשם שאין חולקין יום אחד כך אין חולקין שני ימים אמר להם ר"א אי אתם מודים במערב ברגליו בי"וט הראשון שצריך לערב ברגליו ביו"ט השני נאכל עירובו עד שלא חשיכה אין יוצא עליו ביום השני אמרו לו אבל אמר להם הללו שני ימים הן אמרו לו אי אתה מודה שאין מערבין מיו"ט לחבירו אמר להם אבל אמרו לו הללו יום אחד הוא ט). עירב ברגליו ביום הראשון צריך לערב ברגליו ביום השני נאכל עירובו עד שלא חשיכה אין יוצא עליו ביום השני דברי רבי ר' יהודה אומר ה"ז חמר גמל רשב"ג ור' ישמעאל בנו של ר' יוחנן בן ברוקה אומרים עירב ברגליו ביום הראשון אין צריך לערב ברגליו ביום השני נאכל עירובו עד שלא חשיכה יוצא עליו בשני: מתנה אדם על עירובו ואומר עירובי לשבתות ולא לימים טובים טובים

א) ומותר ב) ומודה ר' אליעזר לחכמים ג) אבטולמוס ד) נדמעו ה) עירוביו ו) אם ז) שהרצה אלך ח) שהי' ט) הם

וששה טפחים מצד זה [כדיומדין] נדונת [כפסין] א) ר' ישמעאל בר' יוחנן בן ברוקה אומר היתה עגולה רואין אותה שאם תחקק ויש בה ששה טפחים מצד זה וששה טפחים מצד זה ב) כדיומדין [נדונת כפסין]. היתה שם אילן או גדר או חיצת הקנים נידונת כפסין א): וכמה יהא ביניהם כמלא שתי רבקות שהן של שלש שלש בקר כעשר אמות דברי ר' מאיר ר' יהודה אומר כשלש עשרה וכארבע עשרה: ב וכמה יהו קרובין לבאר כמלא ראשה ורובה של פרה וכמה יהו מרוחקין מן הבאר אפילו בית כור ואפילו בית כורים מותר ובלבד שירבה בפסין: ג ר' יהודה אומר בית סאתים מותר, אמרו לו לר' יהודה אי אתה מודה בדיר וסהר ובמוקצה ובחצר שאם רצה לרבות ירבה, אמר להם זו מחיצה ואילו פסין אף זו אילו רצה לעשות מחיצה גבוהה עשרה טפחים [עושה ואם] ג) רצה לרבות ירבה. רשב"א אומר באר שהיא בית סאתים [על בית סאתים] אינו מותר להרחיב עליה ד) אלא כדי ראשה ורובה בלבד: [היתה גבוהה משלש רוחותיה ונמוכה מרוח אחת רואין את הנמוך כאילו הוא פתח ובלבד שלא יהא נמוך יותר על הגבוה, היתה נמוכה משלש רוחותיה וגבוהה מרוח אחת אין צריך לעשות מחיצה ה) אלא לגבוה בלבד:] ד ר' יהודה בן בבא אומר אין עושין פסין אלא לבאר הרבים בלבד ר' עקיבא אומר לכל עושין פסין חוץ מבור היחיד בלבד: היתה חצר פתוחה לביניהם מותר לטלטל מן החצר לפסין ומן הפסין לחצר, היו שתים שתיהן אסורות ומותר ברשות הרבים לטלטל בין הפסין: ה ר' אליעזר אומר הגינה והקרפף שהיא שבעים ושירים [על שבעים ושירים] ומוקפת גדר גבוה עשרה טפחים אם ארכה [כשנים ברחבה] ו) מטלטלין בתוכה בשבת יותר אמה אחת אין מטלטלין בתוכה בשבת. וכן הי' ר' אליעזר אומר קרפף הסמוך לעיר ויש בארכו שבעים ושירים אע"פי שאינו מרובע מטלטלין בתוכה יותר משבעים ושירים ז) אין מטלטלין בתוכה בשבת. ר' שמעון אומר אפילו עשרה קרפיפות זה לפנים מזה והי' אחד מהם בית דירה או שסמוך לעיר מטלטלין בכולן. טרגים שבשדה בית סאתים מותר יותר מבית סאתים אסור אבל הדיר והסהר והמוקצה והחצר אפילו בית חמשת כורין או בית עשרת כורין מותר. כלל אמר ר' שמעון בן אלעזר כל אויר שתשמישו לבית דירה כגון הדיר והסהר והמוקצה והחצר אפילו בית חמשת כורין או בית עשרה כורין מותר וכל בית דירה שתשמישיה לאויר כגון הברוגנין שבשדה בית סאתים מותר יותר מבית סאתים אסור:

פ"ג הנודר מן הפת מערבין לו בה איםתי בזמן שנדר שלא לטעמה ואם ח) הקדישה הרי זה אסור לפי שאין מערבין בהקדש: ב מערבין במעשר שני בירושלים אבל לא בגבולין: אמר ר' מאיר לא נמנעו בנות ישראל מלשלח את עירוביהן ביד בניהן וביד בנותיהן הקטנים כדי לחנכן במצות אמר לו ר' יהודה משם ראיה אף היא אומרת לחברתה לקבלו הימנו והוא אומר לחבירו לקבלו הימנו: האומר לחבירו ערב לי בתמרים ועירב לו בגרוגרות בגרוגרות ועירב לו בתמרים במגדל ועירב לו בשובך בשובך ועירב לו במגדל בבית ועירב לו בעלייה בעלייה ועירב לו בבית אין עירובו עירוב אבל אם אמר ערב לי סתם ועירב לו בין בתמרים בין בגרוגרות בין במגדל בין בשובך בין בבית בין בעלייה עירובו עירוב: נתנו לקוף והוליכו נתנו על גבי בהמה והוליכתו עירובו

א) כדיומדין ב) נידונת ג) אס ד) להרחיק ממנה ה) פסין ו) כרחבה ז) אפילו אמה אחת ח) אבל אס

לרחבו טפח רשב"ג אומר יושב לארכו שלשה טפחים: ד היתה אחת למעלה ואחת למטה ר' יוסי בר' יהודה אומר רואין את התחתונה כאילו היא עולה למעלה ואת העליונה כאילו היא יורדת למטה ובלבד שלא תהא התחתונה למטה מעשרה טפחים והעליונה למעלה מעשרים אמה: ה היתה זו יוצאת מכותל זה וזו יוצאת מכותל זה או שהיתה יוצאת מכותל זה ואינה מגעת לכותל אחר או שהיתה רחבה מראשה אחד וקצרה מראשה אחד אם יש שם שלשה טפחים ה"ז צריך למעט רשב"ג אומר ארבעה, היתה יוצאת מכותל זה ומגעת לכותל אחר וגבוהה הימנו אם יש שם שלשה טפחים צריך למעט, היתה עשויה כדרון ומקבלת אריח בנוי היושב כדרכו עליה אינו צריך להגביה עד השני ואם לאו צריך להגביה עד השני: מבוי השקוף מרוח אחת והדלה עליה את הגפן ואת הדלעת ואת הקיסוס מרוח אחרת אין צריך כלום: ו עשה לחיים למבוי גבוהים מן הארץ שלשה טפחים או משוכין מן הכותל שלשה טפחים ה"ז צריך למעט: ז אבני בנין היוצאין מן הכותל אם יש בין זו לזו שלשה טפחים אין צריך לחי וקורה אותו מקום. כותל שצדו אחד כנוס מחבירו ושוה מבפנים ונראה פס מבחוץ שוה מבחוץ ונראה פס מבפנים נידון כלחיים. היתה קרן זוית זו יוצאה מכותל זה וקרן זוית זו יוצאה מכותל זה נדונת כלחיים, העמיד לחי וקורה באמצע מבוי אין לו אלא עד מקום לחי וקורה: ח שיירא ששרתה בבקעה והקיפוה בגמלים ובעביטין ובאוכפות ובשקין ובקנין ובקולחות [אפילו שלשה חבלים זו למעלה מזו] מטלטלין בתוכה ובלבד שלא יהא בין גמל לגמל כמלא גמל בין אוכף לאוכף כמלא אוכף ובין קנה לחבירו שלשה טפחים כדי שיכנס הגדי: כל [ששלשה] ח) משלשה [ועד ארבעה] צריך שלא יהא בינו ובין חבירו שלשה טפחים כדי שלא יכנס הגדי [כל שארבעה מארבעה] 3) ולמעלה צריך שלא יהא בינו לבין חבירו כמלואו כדי שלא יהו פרצות כבנין ואע"פ שיש שם פרצות אינו כלום ובלבד שלא תהא פרצה יתירה על עשר אמות: ט (מקיפין שלשה חבלים זה למעלה מזה). אם רצה מביא יתידות שהן גבוהות עשרה טפחים ומשקען בארץ ומביא שלשה חבלים שעובין יותר מטפח או ארבעה אע"פ שאין עובין יותר על טפח ומקיפן מבחוץ: י אחד שיירא ואחד היחיד עושין להן מחיצה ר' יהודה אומר לא ירבה ליחיד יותר מבית סאתים ואין שיירא פחותה משלשה ג): שיירא ששרתה בתל גבוה עשרה ובנקע עמוק עשרה טפחים ובגינה מוקפת גדר גבוה עשרה טפחים מטלטלין בתוכה ובלבד שימלאו את כולה ולא ישיירו בה בית סאתים, אם אין בכולה אלא בית סאתים מטלטלין בתוכה אע"פ שאין ממלאין את כולה: היתה גבוהה משלש רוחותיה ונמוכה מרוח אחת רואין את הנמוך כאילו הוא פתח ובלבד שלא יהא נמוך יותר על הגבוה, היתה נמוכה משלש רוחותיה וגבוהה מרוח אחת אין צריך לעשות מחיצה אלא לגבוה בלבד: אחד השיירא ואחד המחנה, מה בין שיירא למחנה אלא אוהלין שבשיירא חייבין בעירוב ושבמחנה פטורין מן העירוב ושאר שאין להן אוהלין הרי הן כשרויין בחצר. מחנה היוצא למלחמת הרשות מותר לגזול עצים יבשים ר' יהודה בן תימא אומר שורין בכל מקום ומקום שנהרגין שם נקברין:

פ"ב עושין פסין לביראות ארבע דיומדין נראין כשמונה. היתה אבן מרובעת רואין אותה כל שאילו תחלק ויש בה ששה טפחים מצד זה

ח) ספחות 3) וכל ששלשה ומשלשה עד ארבעה ומארבעה ג) וחכ"א נותנין לשיירא כל צורכה

במצות לפיכך מחללין עליו את השבת וכן הי' רשב"א אומר אפילו קטן בן יומו חי אין משמרין ואין מטמרין אותו לא מפני חולדין ולא מפני עכברים שהכלב א) רואה אותו ובורח נחש רואה אותו ובורח עוג מלך הבשן מת משמרין אותו מפני חולדין ומפני עכברים שכל זמן שאדם חי מוראו מוטל על הבריות שנאמר ומוראכם וחתכם יהי' על כל חית הארץ ועל כל עוף השמים וגו' מת ניטל מוראו מן הבריות:

פ"כד מי שהחשיך לו בדרך נותן כיסו לנכרי במה דברים אמורים בגוי המכירו אבל בגוי שאין מכירו ב) אם אין עמו נכרי מניחו על החמור ומהלך אחריו עד שמגיעו לביתו ג) הגיע לחצר החיצונה נוטל את הכלים הניטלין בשבת שאינם ניטלין מתיר את החבלים והשקים נופלים ר"ש אומר אם הי' עליו שליף מלא נכנס תחתיו ומפרקו: ב (מפספסין את הכפין ובלבד שלא יתלוש):
ג איזו היא המראה כל שמרביצו ופוקם את צוארו ונותן מים וכרשינין כאחד ואיזו היא הלעטה כל שמאכילו מעומד ומשקהו מעומד ונותן מים בפני עצמן וכרשינין בפני עצמן. מהלקטין לאווזין ולתרנגולין וליוני הרדסיאות ונותן להם מים ואצ"ל שמלקיטין, אין מלקיטין ליוני שובך ולא ליוני עלייה ולא לציפורין שקיננו בטפיחין ובבירה ואין נותנין לפניהם מים ואצ"ל שמהלקטין: ד נדרי שבת מפירין אותן בשבת מפני מה אמרו נדרי שבת מפירין אותן בשבת שאם חשכה ולא הפר אינו יכול להפר: השוכר את הפועל לשמור לו את הפרה לשמור לו את התינוק ד) אין נותן לו שכרו של שבת לפיכך אין אחריותו עליו בשבת אם הי' שכיר שבת שכיר חודש שכיר שנה שכיר שבוע נותן לו שכרו של שבת לפיכך אחריותו עליו בשבת, לא יאמר לו תן לי שכרי של שבת אלא אומר לו תן לי שכרי של עשרה ימים. המשמר זרעים מפני עופות ומקשאות מפני החיה משמר כדרכו ובלבד שלא יספק ולא יטפח ולא ירקד כדרך שעושה בחול. לא עולין באילן ולא רוכבין על גבי בהמה ולא שטין על פני המים ולא מספקין ולא מטפחין ולא מרקדין ברשות היחיד ואצ"ל ברשות הרבים:

סליק מסכת שבת

עירובין

פ"א מבוי שגבוה מעשרים אמה יותר מפתחו של היכל צריך למעט כיצד ממעטו נותן עליו קורה מעשרים אמה ולמטה והרחב מעשר אמות יותר מפתחו של היכל צריך למעט כיצד ממעטו עושה לו פס וממעטו עד עשר אמות: מבוי שיש לו צורת הפתח אף על פי שרחב מעשר אמות אין צריך למעט: ב ר' אליעזר אומר הכשרו בלחיים ומעשה שהלך ר' אליעזר אצל יוסף בן פרידה לאובלין וראה לו מבוי שאין לו אלא לחי אחד אמר לו עשה לו שנים אמר לו אתה אומר לו לסותמו אמר לו יסתם ומה [ראה לשבת] בכך: רבן שמעון בן גמליאל אומר כל מבוי שפחות מארבע אמות אין צריך כלום והרחב מעשר אמות מעמיד פס באמצע ונותן קורה על אחד מהן ודיו:
ג היו שתי קורות קטנות יוצאות מן הכותל מובדלות זו מזו ומקבלות אריח

א) שהרי כלב ב) או ג) לעירו ד) לשמור לו את הזרעים

הקרקע אבל רוחץ כדרכו ועולה: ר' יהודה אומר אף בחול אין עושין אפוקטיזין בר"הר מפני הכבוד:

פ"כג מ"ב כתב המהלך תחת הצורות ותחת הדיוקנאות אין מסתכלין בו ולא עוד אלא אף בחול אין מסתכלין בדיוקנאות משום שנאמר אל תפנו אל אלילים. ר' אליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי אומר אם ראית צדיק שיוצא לדרך ואתה מבקש לצאת לאותה הדרך הקדם על ידיו א) שלשה ימים או אחר על ידיו א) שלשה ימים כדי שתצא עמו לדרך מפני שמלאכי השרת מלווין אותו שנאמר כי מלאכיו יצוה לך לשמרך בכל דרכיך ואם ראית רשע שיוצא לדרך ואתה מבקש לצאת לאותה דרך הקדם על ידיו א) שלשה ימים או אחר על ידיו א) שלשה ימים שלא תצא עמו לדרך מפני שמלאכי שטן מלווין אותו שנאמר הפקד עליו רשע ושטן יעמד על ימינו: רשב"א אומר השושבנין וכל בני חופה מפיסין על מנותיהן שאם הותירו הותירו לשידה, מפים אדם עצמו עם האורחים ואורחים מפיסין זה עם זה כדי שיטול חלקו תחלה ולא שיטול חלק שלו ושל חבירו: מוציא ב) אדם ממה שיש לו בתוך ביתו ונותן לאורחין כגון אגוזים תמרים וקליות ר' אליעזר אומר אם חסר אם יתר: מונה אדם את אורחיו כמה בפנים וכמה מנות צריך שיתקן להם מן הכתב שעל גבי הכותל אבל לא מן הטבלא ולא מן הפנקס כדרך שהוא עושה בחול: המכתבין שבכרכים אין קורין בהם ואם היה דבר שהוא צורך מדינה הרי זה מותר: ג כל החשבונות שצריך להן בין לשעבר בין לעתיד לבא אין מחשבין אותן בשבת, חשבונות שאינן אלא מה בכך מחשבין אותן בשבת. מחשב אדם יציאותיו כמה הוציא בתוך ביתו וכמה הוציא לפועליו וכמה הוציא לאורחיו מן לשעבר אבל לא מן לעתיד לבא: לא יאמר אדם לחבירו נראה שתעמוד עמי לערב ר' יהושע בן קרחה אומר אומר אדם לחבירו נראה שתעמוד עמי לערב: לא יטייל אדם על שפת של המדינה כדי שתחשך ויכנס למרחץ ולא על התחום כדי שתחשך ויביא פירות אבל מחשיך היא לשמור ומביא פירות בידו ואינו חושש, [אין] מחשיכין על התחום להביא את הבהמה ואם היתה חוץ לתחום קורא לה והיא באה כלל אמר אבא שאול כל שאני זכאי באמירתו רשאי אני להחשיך עליו: ד מחשיכין על התחום לפקח על עסקי כלה ועל עסקי המת להביא לו ארון ותכריכין ואומר לו אם לא מצאת במקום פלוני הבא ממקום פלוני ואם לא מצאת במנה הבא במאתים ר' יוסי בר' יהודה אומר ובלבד שלא יזכיר לו סכום ממכר: גוי שהביא חלילין בשביל ישראל בשבת לא יספיד בהן אותו ישראל אבל ישראל אחר מותר, עשו לו ארון וחפרו לו קבר לא יקבר בהן ג) אותו ישראל אבל ישראל אחר מותר: כלים ששבתו בעיר וכן כלים של אחרים ששבתו בעיר הרי הן כאנשי העיר ויש להם אלפים אמה לכל רוח ומה שהביא גוי מחוץ לתחום לא יזיזום ממקומן. פירות שיצאו חוץ לתחום וחזרו בשוגג יאכלו במזיד לא יאכלו ר' נחמיה אומר חזרו למקומן יאכלו למקום אחר לא יאכלו ואם החזירום חרש שוטה וקטן בין למקומן בין למקום אחר הרי אלו יאכלו: ה נותנין כלי מיקר וכלי מתכות על גבי כריסו של מת ופוקקין את הנקבים ועליו אמר שלמה עד שלא ירתק חבל הכסף וגו'. רשב"א אומר הרוצה לעמץ עיניו של מת נופח לו יין בחוטמו ונותן שמן בשני ריסי עיניו והן מתעמצות מאליהן וכן הי' רשב"א אומר אפילו קטן בן יומו מחללין עליו את השבת ואפילו דוד מלך ישראל מת אין מחללין עליו את השבת שכל זמן שאדם חי עוסק

א) ידו ב) מודד ג) בו

פ"כא כל ח) שיש בו דברים הניטלין ויש בו דברים שאין ניטלין נוטלו ונוטלן הימנה ומחזירן למקומן: ב פגה שטמנה בתבן וכן חררה שטמנה בגחלים אם מגולה מקצתה נוטל ואם לאו אין נוטל אלעזר בן תדאי אומר תוחבה בין בשפוד ובין בסכין ונוטלה: בית הלל אומרים מגביהין מעל השולחן עצמות וקליפין וב"ש אומרים מסלק את הטבלא כולה ומנערה זכרי' בן אבקילוס לא הי' נוהג לא כדברי ב"ש ולא כדברי ב"ה אלא נוטל ומשליך לאחר המטה א"ר יוסי ענוותנותו של ר' זכרי' בן אבקילוס היא שרפה את ההיכל: מקנחין בזנב הסוס ובזנב הפרה ובזנב השועל ובמפה של קוצים ובשיער של שועית ובלבד שלא יקנח בידו ובמפה כדרך שעושה בחול:

פ"כב פירות שנפזרו מלקט אחד אחד ואוכל נתערבו לו פירות בפירות בורר ואוכל בורר ומניח על השולחן בורר ומשליך לפני בהמתו אם בורדן אלו בפני עצמן ואלו בפני עצמן או שליקט מתוכן עפר או צרורות הרי זה חייב: ב (ר' דוסתאי בר ינאי אומר משום ר' אליעזר מוללין את המלול ומציעין את המוצע ואופין את האפוי ומבשלין את המבושל): ג קורע אדם את העור שעל פי חבית של יין ושל מוריים ובלבד שלא יתכוין לעשות זינוק, אין פותחין לפסין סתומות ורבן שמעון בן גמליאל מתיר: ד אין מטבילין את המים ביום טוב ואין משיקין את המים בכלי אבן לטהרן בשבת דברי רבי וחכמים אומרים מטבילין את המים ביום טוב ומשיקין את המים בכלי אבן לטהרן אבל לא להטבילן, כלים שנטמאו באב הטומאה אין מטבילין אותן ביום טוב ואין צריך לומר בשבת אבל ממלא הוא כוס או דלי או קיתון לשתות ומחשב עליהן ומטבילן, טובל ג) כדרכו מטומאה חמורה ואין צריך לומר מטומאה קלה: לא ישטח כליו ברשות הרבים לנגבן אפילו מן הזיעה. אין פולין ברשות הרבים מפני הכבוד. המפלא את כליו מולל וזורק ובלבד שלא יהרוג אבא שאול אומר נוטל וזורק ובלבד שלא ימלול. רשב"א אומר בית שמאי אומרים אין הורגין את המאכולת בשבת ובית הלל מתירין וכן היה רשב"א אומר בית שמאי אומרים אין פוסקין צדקה לעניים בשבת בבית הכנסת אפילו להשיא יתום ויתומה ואין משדכין בין איש לאשתו ואין מתפללין על החולה בשבת ובית הלל מתירין: ה הרוחץ במערה ובמי טבריא ונסתפג אפילו בעשר אלונטאות לא יביאם בידו וכן עשרה בני אדם כמידה הזאת ואם צריך להם ימתין עד שינגובו ונוטלן ובא לו. רשב"ג אומר טרקלין שהסיקה מערב שבת מטיילין בה בשבת לא הסיקה מע"ש לא יטייל בה בשבת: ו לא יסוך אדם שמן על גבי ראשו וילך למרחץ אבל סך כל גופו ומקנח כל גופו אבר אבר, מוליך אדם שמן הרבה ואלונתית הרבה למרחץ וסך כל גופו ומקנח כל גופו אבר אבר ואינו חושש. אין סכין את הכלים בשביל ליפותן ואם כדי לנאות בהן הרי זה מותר, לא יתן אדם שמן על גבי טבלא של שייש להתעגל עליה לפי שאין סכין ואין נופחין ואין מדיחין את הקרקע בי"ט ואצ"ל בשבת: אין רצין בשבת כדי להתעמל אבל מטייל כדרכו אפילו כל היום כולו ואינו חושש, בהמה שאכלה פירות הרבה מטיילין אותה בחצר בשביל שלא תמות: אין מתגרדין במגרדת ביום טוב ואצ"ל בשבת רבן שמעון בן גמליאל מתיר וכן הי' רשב"ג אומר שאם היו ידיו מלוכלכות בטיט ובצואה רוחץ כדרכו ואינו חושש או מגרדן כדי שלא יטנפו כליו: הרוחץ בחמי טבריא לא יולפו עליו אחרים אבל מולף הוא על ידי עצמו ר' שמעון בן מנסיא אומר אף הוא לא יולף על ידי עצמו מפני שמרבה הבל ומכבד את

ח) כלי ג) חדס

פי נשים ע"פי כותים א) [אלא מצטרפין דעת ישראל עמהן]: אמר ר' יוסי ב) מנין לפיקוח נפש שדוחה את השבת שנאמר את שבתותי תשמרו יכול אפילו במילה ובעבודה ובפיקות נפש ת"ל אך חלק פעמים שאתה שובת פעמים שאין אתה שובת, ר' אליעזר אומר מילה דוחה את השבת מפני מה מפני שחייבין עליה כרת לאחר זמן והלא דברים קל וחומר ומה אם על אבר אחד ממנו דוחה את השבת דין הוא שידחה השבת על כולו אמרו לו ממקום שבאת מה להלן ודאי ולא ספק אף כאן ודאי ולא ספק, אמר ר"ע וכי במה החמירה תורה בעבודה או בשבת החמירה בעבודה יתר משבת שהעבודה דוחה את השבת ואין שבת דוחה אותה והרי דברים קל וחומר ומה עבודה שדוחה את השבת ספק נפשות דוחה אותה שבת שעבודה דוחה אותה אינו דין שספק נפשות דוחה אותה הא למדת שספק נפשות דוחה את השבת ר' אחא אומר משום ר"ע ג) אם במחתרת ימצא הגנב והוכה ומת בעל הבית מהו ודאי או ספק הוי אומר ספק אם הורגין נפש להחיות נפש בספק דין היא שידחו את השבת להחיות נפש בספק הא לא נתנו מצות לישראל אלא להחיות בהן שנאמר אשר יעשה אותם האדם וחי בהן ולא שימות בהן ואין לך שעומד בפני פיקוח נפש אלא שלשה דברים עבודה זרה וגילוי עריות ושפיכת דמים במה דברים אמורים שלא בשעת הגזירה אבל בשעת הגזירה אפילו קלה שבקלות נתן אדם נפשו עליה שנאמר ולא תחללו את שם קדשי ונקדשתי בתוך בני ישראל ואומר כל פעל ה' למענהו:

פ"כ אמר ר' יהודה אימתי אמרו נותנין לתלויה ביום טוב בזמן שנתן עליה מערב יום טוב לא נתן עליה מערב יום טוב לא יתן לתוכה ביום טוב ר' שמעון בן גמליאל אומר טורף אדם חבית יינה בשמריה ונותן לתלויה בשבת:
ב מסננין את הביצה בסודרין ובכל דבר המטלטל: חרדל ששחקו מערב שבת מביא דבש ונותן ואינו טורף אלא מערב, שחליים שטרפן ד) מערב שבת נותן לתוכן חומץ ושמן ואינו טורף אלא מערב ומושך את האמיתה ונותן לתוכן. שום שרסקו מערב שבת מביא גריסין ונותן לתוכו ואינו טורף אלא מערב:
ג אין שורין את החלתית בפושרין ר' יוסי אומר בצונן מותר בחמין אסור. אין כותשין את המלח במדוך של עץ אבל מרסק הוא ביד של סכין ובעץ הפרור ואינו חושש. אין מרסקין דבילה וגרוגרת וחרובין לפני זקנים בשבת אבל מרסקן היא ביד של סכין ובעץ הפרור ואינו חושש: אין מולחין את הבית בכל מיני ולחין אבל ממלא הוא חבית של מים ושופך ושונה ואינו חושש: המולל מלילות מערב שבת מנפח על יד על יד ואוכל אבל לא בקנון ולא בתמחוי המולל מלילות מערב יום טוב מנפח בקנון ובתמחוי אבל לא בטבלא ולא בנפה ולא בכברה כדרך שעושה בחול ר' דוסתאי בר ינאי אומר משום ר' אליעזר מוללין את המלול ומציעין את המוצע ואופין את האפוי ומבשלין את המבושל: ניטל בכברה ונותן לתוך האבוס ר' אליעזר בן יעקב אומר אין מערין בכברה:
ד גורפין מלפני הפטם ומסלקין לצדדין מפני הרעי דברי ר' דוסא וחכ"א כאן וכאן אין מסלקין לצדדין: ה קש שישן עליו מערב שבת מנענעו בידו בשבת לא ישן עליו מערב שבת לא ינענעו בידו בשבת: מכבש של בעלי בתים שהתירו להיות ניטל ממנו כלים נוטל את המקל ואת הלווחים ומחזירן לשידה מפני שהן כלים:

א) אלא בגדולים שבישראל אבל מצטרפין לדעת אחרת ב) הגלילי ג) ר' ישמעאל ד) שמחקן

בבהמה אינו נפל שנאמר ומיום השמיני והלאה ירצה לקרבן אשה לה': נשאת לראשון ומת לשני ומת לשלישי לא תנשא דברי ר' רשב"ג אומר לשלישי תנשא לרביעי לא תנשא היתה יולדת זכרים והם נימולים ומתים מלה הראשון ומת שני ומת שלישי ומת רביעי לא תמול מעשה בארבע אחיות בציפורי שמלה ראשונה שניה שלישית ומתו ובא מעשה לפני רבן גמליאל ואמר רביעית לא תמול, אמר ר' נתן כשהייתי במדינת קפוטקיא היתה שם אשה אחת שהיתה יולדת זכרים והן נימולים ומתים מלה ראשון ומת שני ומת שלישי הביאתו לפני ראיתיו שהי' ירוק ונסתכלתי בו ולא מצאתי בו דם ברית אמרו לי מה אנו למולו אמרתי להם המתינו לו עד שיכנס בו דם המתינו לו ומלוהו וחיה והיו קורין אותו נתן הבבלי על שמי: המשוך צריך למול ר' יהודה אומר אינו צריך למול אם המשיך מפני שהיא מסוכן, אמרו לו הרבה מלו בימי בן כוזבא והיו להם בנים ולא מתו שנאמר המול ימול אפילו מאה פעמים ואומר את בריתי הפר לדבות את המשוך. המשוך ומי שנולד מהול וגר שנתגייר מהול ותינוק שעבר זמנו ושאר כל הנימולין אין נימולין אלא ביום רשב"א אומר בזמנו אין מלין אותו אלא ביום עבר זמנו מלין אותו בין ביום בין בלילה ואמר רשב"א לא נחלקו ב"ש וב"ה על מי שנולד מהול שצריך להטיף ממנו דם ברית מפני שהיא ערלה כבושה על מה נחלקו על גר שנתגייר כשהוא מהול שב"ש אומרים צריך להטיף ממנו דם בדית ובה"א אין צריך. אמר ר' יוסי מנין למילה שהיא במקום פרי שנאמר ועדלתם ערלתו את פריו ואומר ערל זכר אשר לא ימול את בשר ערלתו ממקום שהולד ניכר אם זכר אם נקבה משם מלין אותו: ד אמר ר' שמעון לא נחלקו ר' אליעזר ור' יהושע על מי שהיה לו למול אחר שבת ומלו בשבת שהוא חייב על מה נחלקו על מי שהיה לו למול ערב שבת ומלו בשבת שר' אליעזר מחייב חטאת ור' יהושע פוטר אמר לו ר' אליעזר אי אתה מודה במי שהיה לו למול אחר שבת ומלו בשבת שהחליף את זמנו אף מי שהיה לו למול ערב שבת ומל בשבת יהא חייב שהחליף את זמנו אמר לו ר' יהושע לא אם אמרת במי שהי' לו למול אחר שבת ומלו בשבת שאינו בקום מול תאמר במי שהי' לו למול בע"ש ומלו בשבת שהוא בקום מול אמר לו ר' אליעזר נותר יוכיח שמאמש בקום אכול ואם אכלו למחר ה"ז חייב אמר לו ר' יהושע לא אם אמרת בנותר שאינו בקום אכול כל היום תאמר במילה שהוא כל היום בקום מול: ך רשב"ג אומר אם הי' מסורבל בבשר רואין אותו בשעה שנתקשה אם נראה ערל מלין אותו ואם לאו אין מלין אותו: מפקחין על ספק נפשות בשבת והזריז ה"ז משובח ואינו צריך ליקח רשות מבית דין כיצד נפל לים ואינו יכול לעלות טבעה ספינתו בים ואינו יכול לעלות יורדין ומעלין אותו משם ואינו צריך ליטול רשות מבית דין. נפל לבאר ואינו יכול לעלות עוקרין לו חוליא ומעלין אותו משם וא"צ ליטול רשות מבית דין. תינוק שנכנס לבית ואינו יכול לצאת שוברין לו דלתות הבית ואפילו הן של אבן ומעלין אותו ומוציאין אותו משם וא"צ ליטול רשות מבית דין. מכבין ומפסיקין דליקה בשבת והזריז ה"ז משובח וא"צ ליטול רשות מבית דין: מי שנשכו נחש קורין לו רופא ממקום למקום ושוחטין לו תרנגולת וגוזזין לו כרישין וא"צ לעשר רשב"א אומר צריך לעשר: מחמין חמין לחולה בשבת בין להשקותו ובין לרפואותו ח) ואין אומרים המתינו לו שמא יחיה אלא ספקו דוחה שבת ולא ספק שבת זו אלא ספק שבת אחרת ואין אומרים יעשו דברים הללו בעכ"ום ובקטנים ואין אומרין יעשו דברים הללו על

ח) להברותו

בחול. נסרים של בית אומן אע"פי ששפין ה) ואע"פי שמתוקנין מטלטלין אותן, חבלים של טבחים וטומוס של שטרות ועורות שאינן עבודין אם התקינן בעל הבית מטלטלין אותן ואם לאו אין מטלטלין אותן ר' יוסי אומר עורות עבודין ושאין עבודין מטלטלין אותן אבל גיזי צמר ועניצי פשתן ולשונות של ארגמן ומוכין אין מטלטלין אותן: מטלטלין את החדש בשבת ומטלטלין מעשר שני בירושלים אבל לא בגבולין מטלטלין את המדומע באחד ומאה ר' שמעון בן אלעזר אומר נותן את עיניו באחד מהם ואוכל את השאר: חבית שנתגלתה ואבטיח שניקר נטלן ומניחן במקום המוצנע. מים שנתגלו מטלטלין אותן מפני שהן ראויין לבהמה דברי ר"מ רשב"א אומר כל עצמן אסור לקיימן מפני סכנת נפשות: מטלטלין את החצב מפני שהוא מאכל צביים ואת החרדל מפני שהוא מאכל יונים רשב"ג אומר מטלטלין שברי זכוכית מפני שהן מאכל נעמיות אמר לו ר' נתן אם כן יטלטלו חבילי זמורות מפני שהן מאכל פילין זה הכלל כל שהוא מן המוכן מטלטלין אותו וכל שאינו מן המוכן אין מטלטלין אותו: ב חבילי קש וחבילי עצים וחבילי זרדן אם התקינן למאכל בהמה מטלטלין אותן ואם לאו אין מטלטלין אותן רבן שמעון בן גמליאל אומר אם ניטלין באחת יד מטלטלין אותן ואם לאו אין מטלטלין אותן. חבילי אזוב והסיאה והקורנית שהכניסן לעצים ולמאכל בהמה אוכל מהם בשבת קוטם ואוכל ובלבד שלא יקטום בכלי מולל ואוכל ובלבד שלא ימלול בכלי דברי ר' יהודה וחכמים אומרים מולל בראשי אצבעותיו ואוכל ובלבד שלא ימלול בידו הרבה כדרך שעושה בחול וכן באמיתא וכן בפיגם וכן בשאר כל התבלין: אין עוקרין בהמה חיה ועוף ברשות היחיד ואצ"ל ברשות הרבים אבל דוחין בהם עד שיכנסו, כופין את הסל לפני האפרוחים שיעלו ושירדו [עלו אסור לטלטלו. כלכלה לישב עליה תרנגולת. בהמה טמאה שנפלה לתוך הבור עושין לה פרנסה במקומה בשביל שלא תמות: ג כיצד מסייעין את הבהמה ביום טוב נופח בחוטמו ונותן את הדד לתוך פיו ואוחז בולד כדי שלא יפול רשב"ג אומר מרחמין היינו על בהמה טהורה ביום טוב. קושרין את הטבור ור' יוסי אומר אף חותכין וטומנין את השליא כדי שלא יוצן הולד כגון בספל של שמן ובכסות ובקופה של תבן:

פ"יט מ"ב מהלקטין במילה: ר' יהודה אומר אם לא הלקיט חייב מיתה. כל זמן שהוא עוסק במילה חוזר אף על הציצין שאין מעכבין את המילה פרש אין חוזר אלא על הציצין המעכבין את המילה בלבד, וכורך עליה חוטי צמר וחוטי פשתן ובלבד שלא יקשור ומולף עליה חמין ולא עוד אלא שאדם מולף את החמין ע"ג מכתו: ג בן שבעה דוחין עליו את השבת בן שמונה אין דוחין עליו את השבת ספק בן שבעה ספק בן שמונה אין דוחין עליו את השבת בן שמונה הרי היא כאבן ואסור לטלטלו אבל אמו שוחה עליו ומניקתו. אין גודר ה) טומאה מן המת לא באדם ולא בכלים אינו מטמא לא בזיבה ולא בצרעת אין זוקק ליבום ואינו פוטר מן היבום ואינו מאכיל ואינו פוסל בתרומה ואינו נוחל ואינו מנחיל פירש ממנו אבר הרי היא כאבר מן החי ובשר הרי היא כבשר מן החי זה הכלל כל זמן שהוא חי אינו לא כחי ולא כמת מת הרי היא כמת לכל דבר. איזהו בן שמונה כל שלא יצאו לו חדשיו ר' יוסי אומר סימניו נכרין בו שערו וצפרניו שלא גמרו וכדרך שבן שמונה באדם נפל כך בן שמונה בבהמה גסה ובן ארבעה בדקה רבן שמעון בן גמליאל אומר כל ששהא שלשים יום באדם אינו נפל שנאמר ופדויו מבן חדש תפדה וכל ששהא שמונה ימים

ה) שמשופין 3) גורר

אמרו לו לרבן גמליאל מה אנו לירד אמר להם צופה הייתי והיינו בתוך התחום עד שלא חשכה אלא שנטרפה הספינה פעמים הרבה, באותה שעה עשה עובד כוכבים כבש וירד בו אמרו לו מה אנו לירד אמר להם הואיל ולא בפנינו א) עשה מותרין אנו לירד וירדו בו הזקנים:

פי"ז דלת שידה תיבה ומגדל נוטלין ולא מחזירין דלת חלול של בית תרנגולין לא נוטלין ולא מחזירין, מלבן של מטה ושל ערסה ונקליטי המטה ולווחים של סקיבס ב) וכרעי של שולחן ויד של סכין ה"ז לא יחזיר ואם החזיר פטור ובלבד שלא יתקע ואם תקע חייב חטאת רשב"ג אם היו רפין נוטל ומחזיר: ב מטלטלין את השופר להשקות בו את התינוק ואת הקרקש ואת הפנקס ואת המראה לכסות בו את הכלים, אין רואין במראה בשבת ואם היתה קבועה בכותל ה"ז מותר. אין מקרקשין לא את הזוג ולא את הקרקש לתינוק בשבת ומטלטלין את המקבת ואת המפסלת ואת המקדיח ואת הקשתנית ולא יכה במקבת ע"ג מפסלת ולא יקדיח בקשתנית כדרך שעושה בחול: ג כלי גללים כלי אבנים וכלי אדמה הרי הן ככל הכלים ומטלטלין אותן, כיפה ג) בין חקוק ובין שאינו חקוק מטלטלין אותה בשבת ולא אמרו חקוק אלא לענין טומאה: ד מדוכה אם יש בה שום מטלטלין אותה ואם לאו אין מטלטלין אותה רשב"ג אומר מדוכה קטנה הניתנת ע"ג שולחן הרי היא כקערה ומטלטלין אותה. בראשונה היו אומרים שלשה כלים ניטלין בשבת מקצוע של דבילה ווומה ליסטרון של קדירה וסכין קטנה שע"ג השולחן חזרו להיות מוסיפין והולכין עד שאמרו כל הכלים ניטלין בשבת חוץ מן המסר הגדול ויתד של מחרישה רשב"ג אומר אף העוגין של ספינה ר' יוסי אומר אף צפורן גדולה ר' נחמיה אומר אפילו טלית אפילו תרווד אין ניטלין אלא לצורך, רשב"א אומר ב"ש אומרים אין ניטלין אלא לצורך וב"ה אומרים לצורך ושלא לצורך: ה שברי ערבה לכסות בהן פי חבית ושל זכוכית לכסות בהן את הפך ר' יהודה אומר ובלבד שיהו עושין מעין מלאכתן שברי ערבה לצוק בהם מקפה לתינוק ושל זכוכית לצוק לתוכן שמן לתינוק: מטה שנשברה היא ושבריה נטלין בשבת תרקוש שנשבר הוא ושבריו ניטלין בשבת מגופת החבית שנשברה היא ושבריה ניטלין בשבת לא יספות הימנה לסמוך בה כרעי המטה ולכסות בה את הכלים וזרקה לאשפה היא ושבריה אין ניטלין בשבת: ו משלשלין את המשלית לעלות בה דלי או קיתון: ז קנה שהתקינו בעל הבית להיות פותח ונועל בו אם הי' קשור ותלוי פותחין ונועלין בו ואם לאו אין פותחין ונועלין בו רשב"ג אומר מתוקן אע"פי שאינו קשור ואע"פי שאינו תלוי, מקל שעשה בראשו מסמר להיות נוטל בו את הפת מאפפירות ד) הרי הוא כדקרן ומטלטל בשבת. ומודים חכמים לר' אליעזר שאין עושין אוהלין בתחילה ביום טוב אצ"ל בתחילה בשבת ועל מה נחלקו על שמוסיפין שר' אליעזר אומר אין מוסיפין ביום טוב ואצ"ל בשבת וחכמים אומרים מוסיפין בשבת ואצ"ל ביום טוב: ח שברי תנור ישן אין ניטלין בשבת דברי ר' מאיר ר' יוסי אומר ניטלין העיד ר' יוסי משום ר' אליעזר בן יעקב על שברי תנור ישן שניטלין בשבת ועל כיסויו שאין צריך בית יד. אין נוטלין במוט בשבת אבל נוטלין בשנים שלשה וארבעה ה"ז אסור:

פי"ח אין מפנין את האוצר בתחילה בשבת אבל עושה בו שביל כדי שיהא נכנס ויוצא. חצר גדולה שירדו בו גשמים והיה בה בית האבל או בית המשתה מביא תבן בקופה ומרדה אבל לא ירדה בידו ובקופה כדרך שעושה

א) בשבילנו ב) סקינס ג) כופת ד) מאפספרית

לבודקו כשהיה עולה בסולם הרגיש בו נטל טומוס של ברכות ושקעו במים בלשון הזה אמר לו ר' ישמעאל עונש אחרון קשה מן הראשון: הגליונים וספרי צדוקים אין מצילין אותן מפני הדליקה אלא נשרפין במקומן הן ואזכרותיהן, ר' יוסי הגלילי אומר בחול קודר את אזכרותיהן וגונזן ושורף את השאר אמר ר' טרפון אקפח את בני שאם יבאו לידי שאשרפן הן ואזכרותיהן שאפילו הרודף רודף אחרי נכנסתי לבית עבודה זרה ואיני נכנס לבתיהן שעובדי עבודה זרה אין מכירין אותו וכופרין בו והללו מכירין אותו וכופרין בו ועליהם הכתוב אומר ואחר הדלת והמזוזה שמת זכרונך אמר ר' ישמעאל מה אם להטיל שלום בין איש לאשתו אמר המקום שמי שנכתב בקדושה ימחה על המים ספרי מינין שמטילין איבה וקנאה ותחרות בין ישראל לאביהם שבשמים על אחת כמה וכמה שימחו הן ואזכרותיהן ועליהן אמר הכתוב הלא משנאיך ה' אשנא ובתקוממיך אתקוטט תכלית שנאה שנאתים לאובים היו לי, וכשם שאין מצילין אותן מפני הדליקה כך אין מצילין אותן לא מפני המפולת ולא מן המים ולא מכל דבר המאבד אותן: ספר שנפל לתוך התנור מטמא את התרומה, מכבין להציל בכתבי קודש אבל לא בתרומה יפה כח הקדש מכח התרומה שבקודש מציל את כולן ובתרומה אינו מציל אלא כדרך שמציל מחולין: אין מצילין את המת מפני הדליקה אמר רשב"א שמעתי שמצילין את המת מפני הדליקה: ב מצילין מיום טוב לשבת אבל לא משבת זו לשבת אחרת ולא משבת ליום טוב ולא משבת ליום הכפורים ולא מיום הכפורים לשבת ואצ"ל מיו"ט לחול. הציל פת נקייה אין רשאי להציל פת הדראה פת הדראה רשאי להציל פת נקייה, לא יציל ואח"כ יזמין אלא מזמין ואח"כ יציל ואין מערימין בכך ר' יוסי בר' יהודה אומר מערימין בכך: ג שכח פת בתנור וקדש עליו היום מצילין ממנו מזון שלש סעודות ואומר לאחרים בואו והצילו לכם ובלבד שלא יעשה עמהם חשבון לאחר השבת הרודה רודה בסכין אבל לא במרדה: ה ר' שמעון בן ננס אומר פורסין עור של גדי על גבי שידה תיבה ומגדל שאחז בהן האור מפני שמחרך וחכמים לא הודו לו: [ספר שאחזו האור בראשו אחד נוטלו וקורא בו ואם כבה כבה] טלית שאחזו האור בראשה אחד נוטלה ומתכסה בה ואם כבתה כבתה כלי שאחזו האור בראשו אחד נוטלו ומשתמש בו ואם כבה כבה: ו עובד כוכבים שבא לכבות אין אומרים לו כבה ואל תכבה, מעשה שנפלה דליקה בחצירו של יוסף בן סימאי בשיחין ובאו אנשי קצטרא של ציפורי לכבותה ולא הניחן וירד ענן מן השמים וכיבה ואמרו חכמים לא הי' צריך אע"פי כן שלח להן למ"ש סלע לכל אחד ואחד ולהיפרכוס שלהן שיגר לו חמשים דינר: אין נותנין כלים לגוי בע"ש וברביעי ובחמישי הרי זה מותר, אין משלחין איגרות ביד גוי ערב שבת וברביעי ובחמישי מותר אמרו עליו על יוסף הכהן שלא נמצא כתב ידו ביד גוי מעולם: ח מלא מים להשקות בהמתו משקה אחריו ישראל ואם בשביל ישראל אסור, ליקט עשבים להאכיל בהמתו מאכיל אחריו ישראל ואם בשביל ישראל אסור במה דברים אמורים בעובד כוכבים שאין מכירו אבל עכ"ום שמכירו אסור מפני שמדגילו ועושה עמו שבת אחרת, וכולם שעשאן ישראל בין אנוסין בין שוגגין בין מוידין בין מוטעין ה"ז אסור: אין מפליגין בים הגדול פחות מג' ימים קודם לשבת בד"א ביורד לדבר הרשות אבל ביורד לדבר מצוה אפילו בע"ש מותר ופוסק עמו ע"מ לשבות רשב"ג אומר מצור א) לצידן אפילו בע"ש מותר: ספינה הבאה בים אין עולין מתוכה ליבשה אא"כ היו בתוך התחום עד שלא חשכה, מעשה ברבן גמליאל וזקנים שהיו באין בספינה וקדש עליהם היום

א) ח"ל ומלור

שטרפה מע"ש לא טרפה מע"ש אסורה שאין טורפין בתחלה בשבת ואין טורפין יין ושמן לחולה בשבת רשב"א אומר משום ר' מאיר טורפין יין ושמן לחולה בשבת אמר רשב"א פעם אחת חלה ר' מאיר ובקשנו לעשות לו ולא הניחנו אמרנו לו נבטל דבריך בחייך אמר לנו אע"פי שאני אומר כך לא מלאני לבי מימי לעבור על דברי חברי:

פ"טו ר"א בר"ש אומר המרכיב קנה של מנורה חייב ושל סיידין פטור ר' סימאי אומר קרן עגולה חייב ופשוטה פטור: ב נשמטו לו רצועות מנעל וסנדל הרי זה יחזיר ובלבד שלא יקשור, סנדל שנפסקה אחת מאוניו או אחת מתרסיותיו יוצאין בו בשבת שתים אסור מפני משאוי שבת, נפסק עקבו או שניטל חוטמו או שנחלק לשנים אסור מפני משאוי שבת נשמט חוטמו ה"ז יחזיר ובלבד שלא יקשור: הדגין והגבינין המסודרין על גבי עלין וע"ג קנים מפרק ואוכל ובלבד שלא יחזיר חותל של תמרה ופטליא של גרוגרות מקרע ואוכל ובלבד שלא יקשור. חבל שבתוך הבית מטלטלין אותו שבהפתק אין מטלטלין אותו אם התקינו בעל הבית להיות משתמש בו מטלטלין אותו, חבל הקשור בפרה קושרו באבום באבום קושרו בפרה, חבל דלי שנפסק אין קושרין אותו אלא עונבין אותו. זה הכלל כל קשר שהוא של קיימא ויכול להתירו באחת מידיו או שאינו של קיימא ואין יכול להתירו באחת מידיו אין חייבין עליו עד שיהא קשר של קיימא ואין יכול להתירו באחת מידיו: ג של בית רבן גמליאל לא היו מקפלין בכלי לבן שלהן מפני שהן מחליפין: מפצעין באגוזין ומפרדין ברמונים ומחתכין בדבילה משבת לאותה שבת אבל לא משבת למ"ש מפני שהוא כמתקן מקודש לחול ר' יוסי אומר מפצעין באגוזין ומפרדין ברימונים ומדיחין בכבושין ביום הכפורים עם חשיכה ואינו חושש שהוא כמתקן מקודש לחול. מדיחין כלים משבת לאותה שבת אבל לא משבת זו לשבת אחרת כ צד אכל בהן בלילי שבת מדיחן שיאכל בהן בשחרית בשחרית מדיחן שיאכל בהן בסעודה בסעודה מדיחן שיאכל בהן במנחה במנחה לא ידיחן מעתה, הכוסות מדיחן כל היום כולו מפני שאין קבע לשתיה, מדיחין עשרה כוסות שאם ירצה ישתה באחד מהן מציעין עשר מטות שאם ירצה מסב באחת מהן:

פ"טז אף על פי שאמרו אין קורין בכתבי הקודש אבל שונין ודורשין בהן ואם צריך לו דבר לבדוק נוטל ובודק אמר ר' נחמיא מפני מה אמרו אין קורין בכתבי הקודש מפני שטרי הדיוטות יאמרו בכתבי הקודש אין קורין קל וחומר בשטרי הדיוטות: היו כתובין תרגום בכלל לשון מצילין אותן א) [וגונזין אותן] ואמר ר' יוסי פעם אחת הלך ר' ב) חלפתא אצל רבן גמליאל לטבריא ומצאו שהיה יושב על שולחנו של יוחנן בן הנזוף ובידו ספר איוב תרגום והיה קורא בו אמר לו ר' ג) חלפתא זכור הייתי ברבן גמליאל הזקן אבי אביך שהיה יושב על גבי מעלה בהר הבית והביאו לפניו ספר איוב תרגום ואמר לבנאי תגנזו תחת הנדבך, באותה שעה שלח רבן גמליאל וגנזו, ר' יוסי בר' יהודה אומר עריבה של טיט כפה עליו ר' אומר שתי תשובות בדבר טיט לא היה בהר הבית דבר אחר וכי מאבדין אותו ביד אלא מניחין אותו במקום התרופה והן מרקיבין מאליהן: [היו כתובין בסם ובסקרא בקומוס ובקנקנתום מצילין אותן וגונזין אותן] הברכות אע"פי שיש בהן מאותיות השם ומענינות הרבה שבתורה אין מצילין אותן אלא נשרפין במקומן מכאן אמרו כותבי ברכות כשורפי התורה ומעשה באחד שהי' כותב ברכות ואמרו עליו לפני ר' ישמעאל והלך ר' ישמעאל

א) ר' יוסי אומר אין מצילין אותן מפני הדליקה אבל גונזין אותן ב) אבא

בו שני חוטין על שלשה בתים [והאורג שלשה חוטין בתחלה ה"ז חייב]: המיסך שלשה א) חוטין בתחילה ב) ה"ז חייב ר' יהודה אומר אף השובט והמדקדק [על גבי אריג] כל שהוא הרי זה חייב: ג כל המקלקלין פטורין חוץ מהחובל והמבעיר בשבת: ד הגוזז מן הבהמה מן החיה ומן העופות אפילו מן השלח מלא הסיט כפול ה"ז חייב [יש שחולקין בחזיר בין חטרתו לשאר גופו]: ה (רבי יהודה אומר) הצד חלזון לפצעו ה"ז חייב שתי חטאות: הצד צבי חיגר חולה וקטן פטור הצד את הישן חייב הצד יוני שובך ויוני עלייה וצפרין שקננו בטפיחין או בבירה וכל דבר שמחוסר צידה חייב הצד אווזין ותרנגולין ויוני הרדסיאות וכל דבר שאין מחוסר צידה פטור, הצד זבובין ויתושין חייב ור' יהודה פוטר: הצד חגבין בשעת הטל פטור בשעת השרב חייב אלעזר בן מהבאי אומר אף בשעת השרב אם היו מקלחין פטור. הצד בהמה חיה ועוף מאפר ג) שברשות אדם אם היו מחוסחין צידה חייב, הצד בהמה חיה ועוף לאפר שברשות אדם אע"פי שמחוסרין צידה פטור, הפורס מצודה ע"ג בהמה חיה ועוף אע"פי שנכנסו לתוכה פטור, הפורס מצודה לבהמה חיה ועוף אם נכנסו לתוכה חייב, המפרק בהמה חיה ועוף מן המצודה פטור: ו שנים שצדו את הצבי שניהם פטורין שאין שנים חייבין על מלאכה אחת, צדו הראשון והניחו צדו השני [והניחו] שניהם חייבים צדו הראשון ונתנו לשני הראשון חייב והשני פטור: הצד צבי בחצר שיש לה שני פתחים חייב נעל הראשון את הפתח ובא שני ונעל את השני השני חייב והראשון פטור חזר הראשון ופתח ונעל אף הראשון חייב על צידה השנייה: ז שנים שישבו על הפתח שניהם פטורין שאין ידוע איזה מהם קדם ישבו זה ראשון וזה שני הראשון חייב והשני פטור, ישב אחד על הפתח ובא אחד וצדו מבפנים היושב על הפתח חייב והצדו מבפנים פטור ישב אחד על הפתח ובא אחר וישב מבפנים ובא אחר וישב מבחוץ היושב על הפתח חייב ושנים האחרונים פטורין: ישב אחד על הפתח ונמצא צבי בתוכו אע"פי שמתכוין לישב עד שתחשך פטור מפני שקדמה צידה למחשבה:

פ"יד מ"ב נותנין מים לתוך קמח קלי ובלבד שלא יגבל נותנין שומשמין ואגוזין לתוך הדבש ובלבד שלא יגבל: ג שותין מי זבלין ומי דקרין ומדיח בהן פניו ידיו ורגליו ולא ידיח בהן את הסנדל ר' יוחנן הסנדלר מתיר רשב"ג אומר האשה מרחצת בנה ביין אע"פי שמתכוונת לרפואה. רוחץ אדם במי טבריא ד) בים הגדול [אבל] ולא במי משרה ולא בימה של סדום אימתי בזמן שמתכוין לרפואה ואם לעלות מטומאה לטהרה ה"ז מותר: ד אין לועסין מסטיכי בשבת אימתי בזמן שמתכוין לרפואה אם מפני ריח הפה ה"ז מותר לא ישוף ה) אדם סם יבש בשניו אימתי בזמן שמתכוין לרפואה אם מפני ריח הפה ה"ז מותר: החושש בשניו לא יגמע בהן יין וחומץ ופולט אבל מגמע ובולע ומטביל כדרכו ואינו חושש. החושש בגרונו לא יערענו בשמן אבל נותן הוא שמן הרבה לתוך אנגרון ובולע. החושש בראשו וכן מי שעלו בו חטטין סך הוא את השמן ואינו סך יין וחומץ שהשמן דרכו לסיכה ויין וחומץ אין דרכן לסיכה: סך אדם שמן על גבי מכתו ובלבד שלא יטול במוך ובמטלית ויתן על גבי מכתו. לא יתן אדם מים ע"ג ספוג ויתן על גבי מכתו אבל נותן הוא ע"ג רגליו והן יורדין לספוג נותן אדם מוך יבש וספוג יבש על גבי מכתו אבל לא גמי יבש ולא כתיתין יבשין ע"ג מכתו. מפרפרין גלוסקין לחולה בשבת ובלבד שלא יחבץ אבל מחבץ הוא מעשה קדרה. עושין ו) אלונתית לחולה בשבת אמתי בזמן

א) סני ב) ואחד על המסכת ג) באפר ד) ובמי גרר אבל לא ה) ישוף ו) סכין

הבשר ואחד נתן את התבלין ואחד הביא את האור ובא אחד והגיס שנים האחרונים חייבין: ג הסורט סריטה אחת על גבי שני נסרים כאחת ה"ז חייב אמר ר' יוסי לא חייבו שתי אותיות אלא משום רושם שכך רושמין על קרשי המשכן לידע איזהו בן זוגו. כתב אות אחת בראש הירועה מכן ואות אחת בראש הירועה מכן אם כשמדביקין זו לזו והן נראות אחת חייב ואם לאו פטור, כתב אות אחת ובא אחר וכתב אות אחת אפילו כל השם כולו אפילו כל הספר כולו פטור כתב אות אחת והשלים את השם אות אחת והשלים את הספר חייב: ד המקרע את העור כתבנית הכתב פטור א) הרושם על העור כתבנית הכתב חייב ב) כתב בקליפי אגוזים בקליפי רמונים בדם הקרוש בחלב הקרוש על עלי זית על עלי חרוב ועל עלי דלעת ועל כל דבר שהוא של קיימא חייב על עלי כרישין על עלי בצלים ועל עלי חורין ועל עלי ירקות ועל כל דבר שאינו של קיימא פטור זה הכלל כתב דבר שהוא של קיימא על דבר שאינו של קיימא או דבר שאינו של קיימא על דבר שהוא של קיימא פטור ואינו חייב עד שיכתוב דבר של קיימא על דבר שהוא של קיימא. כתב אות אחת גדולה אע"פי שיש במקומה לכתוב שתי אותיות פטור. המוחק אות אחת גדולה אם יש במקומה כדי לכתוב שתי אותיות חייב אמר ר' מנחם בר' יוסי זה חומר במוחק מבכותב חומר בכותב שהכותב לקלקל חייב והמוחק לקלקל פטור, נפל הדיו ע"ג הספר ומחקו שעוה על גבי הפנקס ומחקו אם יש במקומה כדי לכתוב שתי אותיות חייב והמוחק לקלקל פטור אין לך שחייב אלא המוחק ע"מ לכתוב [והמוחק על מנת לתקן כל שהוא חייב] ג): הכותב על הזוית מבפנים חייב ומבחוץ פטור: המסרט על בשרו ר' אליעזר מחייב וחכמים פוטרין אמר להם ר' אליעזר והלא בן סטדא לא למד אלא בכך אמרו לו מפני שוטה נחייב את כל הפקחין: ה המצייר בקליפי פולין ובקליפי תורמסין פטור: הכותב אות אחת ועשאה שתי אותיות שתי אותיות ועשאן אות אחת חייב נתכוין לכתוב אות אחת ונעשו בידו שתי אותיות שתי אותיות ונעשו בידו אות אחת פטור הכותב שני ניקודין ובא אחד וגמרן ועשאן שתי אותיות האחרון חייב: אחד אוחז בקולמוס ואחד אוחז בידו וכותב האוחז בקולמוס חייב והאוחז בידו פטור נתכוין לסייעו האוחז בידו חייב והאוחז בקולמוס פטור שוגג אוחז בקולמוס ומזיד אוחז בידו וכותב חייב מזיד אוחז בקולמוס ושוגג אוחז בידו וכותב פטור: קטן אוחז בקולמוס וגדול אוחז בידו וכותב חייב ב) גדול אוחז בקולמוס וקטן אוחז בידו וכותב פטור א): ו (רבן גמליאל מחייב וחכמים פוטרין) ומודה ר' ד) לחכמים שאם כתב אות אחת בשבת זו ואות אחת בשבת אחרת אות אחת בשבת ואות אחת ביו"ט אות אחת בשבת ואות אחת ביום הכפורים שהוא פטור שאין ב' ימים מצטרפין למלאכה אחת: אחד נתן את הדיו ואחד נתן את המים ואחד נתן את הקנקנתום שנים האחרונים חייבין אחד נתן הדיו ואחד נתן את הקנקנתום ואחד נתן את המים האחרון חייב אחד נתן את הקנקנתום ואחד נתן את הדיו ואחד נתן את המים האחרון חייב אחד נתן את הדיו ואחד נתן את המים אחד נתן את הקמח ואחד נתן את המים אחד נתן את העפר ואחד נתן את המים האחרון חייב דברי ר' ר' יוסי בר' יהודה אומר האחרון אינו חייב עד שיגבל:

פ"יג האורג שני חוטין על גבי הגס ועל גבי האימרא ה"ז חייב ר' אליעזר אומר אפילו אחד, האורג שני חוטין על גבי שפה על רוחב שלשה הרי זה חייב [והאורג שלשה חוטין בתחלה ה"ז חייב] למה זה דומה לצלצל קטן שארג

א) חייב ב) פטור ג) והמוחק כל שהוא ע"מ לתקן חייב ד) גמליאל

לים ולא מן הים לתוכו פחות מיכן ה"ז מותר ובלבד שיהא כבית סאתים: ה הזורק מן הים ליבשה ומן היבשה לים מן הים לספינה ומן הספינה לחברתה פטור זרק מאסטרטיא לים פטור ר' שמעון אומר אם יש במקום שורק עומק י' טפחים א) ה"ז חייב ובבור [אפילו עמוק מאה אמה] ב) חייב. ספינה שבים גבוהה עשרה טפחים אין מטלטלין מתוכה לים ולא מן הים לתוכה ר' יהודה אומר עמוקה עשרה ואין גבוהה עשרה [מטלטלין מתוכה לים אבל לא מן הים לתוכה] ג). ספינות קשורות זו בזו מערבין ומטלטלין מזו לזו הותרו חזרו לאיסורן חזרו וקשרום בין אנוסין בין שוגגין בין מוזידין בין מוטעין חזרו להתירן, מחצלות פרוסות בר"הר מערבין ומטלטלין מזו לזו הוקפלו חזרו לאיסורם חזרו ופרסוה בין אנוסין בין שוגגין בין מוזידין בין מוטעין חזרו להתירן שכל מחיצה שנעשה בשבת בין שוגגין בין מוזידין בין אנוסין בין מוטעין ה"ז מחיצה. בתים שבספינה חייבין בערוב ושאר שאין להם בתים הרי הן כשרויין בחצר: לווחין שבספינה אין מטלטלין אותן ואם היו מכסים בהם פירות או כלים הרי הן כיכסוי כלים ומטלטלין אותן: לא יתלה אדם בשרשי אילן למעלה מעשרה ד) טפחים ויורד וטובל אא"כ ה' רגליו נוגעות בארץ אבל נתלה הוא כחבל הקשור בסלא או בספינה ויורד וטובל: ו הזורק מרשות הרבים לרשות היחיד ונזכר לאחר שיצתה מידו קלטה אחר או שקלטה כלב או שנשרפה ר' מחייב וחכמים פוטרין ומודה ר' לחכמים שאם זרק מרשות היחיד לרשות הרבים שהוא פטור עד שעה שתנוח: זה הכלל כל חייבי חטאות אינן חייבין עד שתהא תחילתן וסופן שגגה תחילתן שגגה וסופן זדון תחילתן זדון וסופן שגגה פטורין עד שתהא תחילתן וסופן שגגה אם יש בשגגה של אחד מהם כדי לעשות מלאכה חייב. כיצד הי' יודע שהוא שבת והזיד במלאכה זה הוא מזיד האמור בתורה ואם מתעסק פטור אבל שגג בשבת והזיד במלאכה או שהי' יודע שהוא שבת ונתכוין לעשות מלאכה אבל לא היה יודע שעל אותה מלאכה חייב חטאת זה הוא שוגג האמור בתורה:

פי"ב הבונה כל שהוא הרי זה חייב ר' יוסי אומר אחד נותן את האבן ואחד נותן את הטיט הנותן את הטיט חייב נטל את האבן ונתנה ע"ג דימוס והתקינה לבנין אע"פי שלא נתן עליה את הטיט הרי זה חייב והרי היא כקרקע לכל דבר: המכה בפטיש אחד טפיחה גדולה ואחד טפיחה קטנה ה"ז חייב רשב"ג אומר אף המכה בקורנס על הסדן בשעת גמר מלאכה חייב שכן מרדדין טסין לעבודת המשכן: הקודח והגורר והקוצץ כל שהוא ה"ז חייב ר"ש אומר אינו חייב עד שיקדח את כולו עד שיגור את כולו עד שיקוץ את כולו הצר צורה עד שיצור את כולה הצובע את העור עד שיצבע את כולו המעבד את העור עד שיעבד את כולו: ב המכבה והמבעיר ה) ה"ז חייב הנותן שמן בנר אף על פי שיש בו שמן הרי זה חייב טלטלו ממקום למקום פטור הטהו על צדו הרי זה חייב. היו לפניו שתי נרות דולקין נתכוין לכבות את זו וכיבה את זו ה"ז חייב שתי נרות כבין נתכוין להבעיר את זו והבעיר את זו ה"ז חייב אחד כבה ואחד דולק נתכוין לכבות את הדולק והבעיר את הכבה להבעיר את הכבה וכיבה את הדולק ה"ז פטור נתכוין וכיבה את הדולק והבעיר את הכבה בנשימה אחת חייב ב' חטאות: אחד נתן את האור ואחד נתן את העצים ואחד נתן את הקדרה ואחד נתן את המים ואחד נתן את הבשר ואחד נתן את התבלין ובא אחד והגים כולן חייבין אחד נתן את העצים ואחד נתן את הקדרה ואחד נתן את המים ואחד נתן את

א) ורוחב ד' ב) הכל מודים שהוא ג) מטלטלין מן הים לתוכה אבל לא מתוכה לים ד) מג' ה) כל שהוא

שחורות מבין לבנות ולבנות מבין שחורות ה"ז חייב: החולב והמחבץ והמגבין כגרוגרת והמכבד והמרביץ והרודה חלת דבש בשבת חייב חטאת וביום טוב לוקה ארבעים דברי ר' אליעזר וחכמים אומרים בין בשבת בין ביום טוב אינו [חייב] אלא משום שבות: ר' שמעון בן אלעזר אומר משום ר' אליעזר הגודלת והכוחלת והפוקסת לעצמה פטורה לאחרות חייבת וכן הי' ר' שמעון בן אלעזר אומר משום ר' אליעזר לא תקנח אשה פניה בבגד שיש בו סרק: אין יונקין מבהמה טהורה ביום טוב ואצ"ל בשבת אבא שאול אומר יונקין היינו מבהמה טהורה ביו"ט. לא תקל אשה מדדיה ותחליב לתוך הכוס או לתוך הקערה ותניק את בנה. אין יונקין לא מן הנכרית ולא מן בהמה טמאה ואם הי' דבר של סכנה מותר שאין לך דבר שעומד בפני פיקוח נפש חוץ מעבודת כוכבים וגילוי עריות ושפיכות דמים:

פ"יא הזורק מרשות הרבים לרשות הרבים ורשות היחיד באמצע תוך ארבע אמות פטור חוץ לארבע אמות חייב: שתי סרטאות זו על גבי זו זרק מן העליונה לתחתונה חוץ לארבע אמות חייב תוך ארבע אמות פטור. זרק מן האסרטא לדיר וסהר למוקצה ולחצר אפילו הן בבקעה ה"ז חייב הזורק מן החנות דרך סטיו לפלטיא פטור א) מן החנות לסטיו ומסטיו לפלטיא חייב ב): שתי בקעות זו על גבי זו זרק מן התחתונה לעליונה ומן העליונה לתחתונה פטור: ב סרטא ע"ג בקעה וזרק מן האסרטא לבקעה פטור [ר' שמעון אומר אם יש במקום שורק עומק עשרה טפחים ה"ז חייב]: מבוי ששוה לרשות היחיד ועשוי מדרון לרשות הרבים אם יש גבוה עשרה טפחים בתוך ארבע אמות אין צריך לחי וקורה ר"ה השופע לרה"י הרי הוא כרשות היחיד, שוה לרשות הרבים ועשוי מדרון לרשות היחיד אם יש גובה עשרה טפחים בתוך ד' אמות אין צריך לחי וקורה רה"י השופע לרה"ר הרי הוא כרשות הרבים, שוה לכאן ולכאן וגבוה מן האמצע אם יש גובה י' טפחים בתוך ד' אמות אין צריך לחי וקורה רשות היחיד השופע לרה"י הרי היא כרשות היחיד לרשות הרבים הרי היא כרה"ר: תל בר"ה ר' חנניא בן גמליאל אומר אם יש גובה עשרה טפחים בתוך ארבע אמות הנוטל ממנו והנותן על גביו חייב פחות מכאן תוך ארבע אמות פטור חוץ לארבע אמות חייב, עמוד בר"ה גבוה עשרה ורוחב ארבע ג) הנוטל ממנו והנותן על גביו חייב פחות מיכן תוך ארבע אמות פטור חוץ לארבע אמות חייב. גג בר"ה גבוה עשרה ורוחב ארבעה הנוטל ממנו והנותן על גביו חייב פחות מיכן תוך ארבע אמות פטור חוץ לארבע אמות חייב. מנורה ברשות הרבים גבוהה עשרה טפחים ופרח שבראשה רוחב ארבעה הנוטל ממנה והנותן על גבה חייב פחות מיכן תוך ארבע אמות פטור חוץ לארבע אמות חייב. עגלה בר"ה גבוהה עשרה טפחים אחד הפורק ואחד הטוען חייב: קופה בר"ה גבוהה י' טפחים ד) וכן גומא אין מטלטלין מתוכן לרשות הרבים ולא מר"הר לתוכן אבל יורד לתוכן ואוכל פחות מיכן תוך ד' אמות פטור חוץ לד' אמות חייב: ג הזורק בכותל למעלה מעשרה טפחים והלכה ושבה לה בחור שהוא ד' על ד' טפחים ה"ז חייב שאין מטלטלין מרשות לרשות: (הזורק בארץ ד' אמות.) כגון אילו המשחקין בכדור בר"הר ויצאת הכדור מתחת ידו של אחד מהם הרי זה חייב: ד לשון ים הנכנס לחצר אין ממלאין ממנה בשבת אא"כ עשו לו מחיצה גבוהה עשרה טפחים במה דברים אמורים בזמן שנכנס בפירצה שהיא יתירה על י' אמות אבל נכנס בפתח אין צריך כלום. סלע שבים גבוה י' טפחים ד) אין מטלטלין מתוכו

א) חייב ב) פטור ג) ואין בעיקרו ד' ויש בקלר שלו ג' ד) ורוחב ד'

פ"י מ"ב הוציא כחצי גרוגרת וחזר והוציא כחצי גרוגרת בהעלם אחד חייב בשני העלמות פטור נאכל הראשון עד שלא הוציא השני בין בהעלם אחד בין בשני העלמות פטור, הוציא כחצי גרוגרת [ונתנו לתוך ארבע אמות] א) וחזר והוציא כחצי גרוגרת [ונתנו לתוך ארבע אמות אחרות אם העבירן דרך עליו] ב) חייב ואם לאו פטור ג): ג המוציא כליו מקופלין ומונחין על כתיפו וסנדליו וטבעותו בקומצו הרי זה חייב שאילו היה לבוש בהן פטור: ד המתכוין להוציא בפונדתו ופיה למעלה והוציא בפונדתו ופיה למטה בתוך פונדתו והוציא בין פונדתו לחלוקו ובשפת חלוקו פטור, המתכוין להוציא בפונדתו ופיה למטה ר' יהודה מחייב ד). אמר ר' יהודה אני אמרתי דבר אחד והן אמרו דבר אחד אני אומר להם אי אתם מודים במתכוין להוצא לפניו ובא לו לאחריו שהוא פטור ואם נתכוין והוציא לאחריו שהוא חייב, והן אמרו לי דבר אחד אי אתה מודה במוציא לאחר ידו וברגלו ובפיו ובמרפיקו שהוא פטור שלא הוציא כדרך המוציאין אני לא מצאתי תשובה לדבריהם והם לא מצאו תשובה לדברי: ה שנים אוחזין במלגז ולוגזין בכרכר ושובטין בקולמוס וכותבין בקנה והוציאו לרשות הרבים שניהם פטורין בעגול של דבילה והוציאו לרשות הרבים בקורה והוציאו לרשות הרבים [שניהם פטורין] ר' יהודה אומר אם אין אחד יכול להוציאם והוציאום שנים חייבין ר' שמעון אמר אעפ"י שאין אחד יכול להוציאם והוציאום שנים פטורין שאין שנים חייבין על מלאכה אחת: שנים שעשה אחד מהם מלאכה בשבת ואין ידוע איזה הוא יביאו שניהם חטאת בשותפות ויתנו עליה ותיאכל דברי ר"ש ור' יוסי פוטר ומודה ר' יוסי שזה מביא אשם תלוי וזה מביא אשם תלוי ומודה ר' יוסי בשנים שהי' אחד מהם מחוסר כפרה ואין ידוע איזהו שיביאו חטאת בשותפות ויתנו עליה ותיאכל: המוציא אדם וכליו עליו וסנדליו ברגליו וטבעותו בידיו הרי זה פטור שאילו הוציאן כמות שהן הרי זה חייב: (ו): התולש בין בימינו ובין בשמאלו הרי זה חייב לאחר ידו ברגלו בפיו ובמרפיקו או שהי' מהלך על גבי הארץ ונתזו צרורות מתחת רגליו ונפלו ע"ג עשבים ותלשן פטור מהלך אדם ע"ג עשבים וע"ג צרורות בשבת ואינו חושש: התולש עולשין לאכילה כגרוגרת לבהמה כמלא פי הגדי לתקן הארץ כל שהן אם הי' מתכוין בכולן חייב שתיים אם הי' מתעסק ותלש פטור. המורד זרדין לאכילה כגרוגרת לבהמה כמלא פי הגדי לתקן באילן כל שהן אם הי' מתכוין בכולן חייב שתים ואם הי' מתעסק וזרד פטור: החורש והחופר והחורץ מלאכה אחת הן הדש והכותש והנופט מלאכה אחת הן הקוצר והתולש והבוצר והמוסק והגודר והאורה כולן מלאכה אחת הן: חמכבם והסוחט מלאכה אחת היא ר' ישמעאל בנו של ר' יוחנן בן ברוקא אומר צובעין קבעו סחיטה מלאכה בפני עצמה: [הבורר הטוחן והמרקד והלש והאופה לאכילה כגרוגרת לבהמה כמלא פי הגדי לצבוע כדי לצבוע בגד קטן ושאר כל הדברים כשיעור לטומאתן כך שיעור להוצאתן] ו): התולש כנף מן העוף הקוטמו והמורטו חייב שלש חטאות: ז ר' שמעון בן אלעזר אמר ציפורן שפרשה רובה וציצין שפרשו רובן ונטלן בשבת ה) ואם נטלן בכלי חייב: הנוטל מלא הזוג משערו חייב ר' אלעזר אומר אפילו אחת הבורר

א) והניחו ב) אם הניחו בתוך ד' אמות לראשון ג) ר' יוסי אומר אם העבירו דרך עליו חייב ואם לאו פטור ד) וחכמים פוטרין ה) הקולר המעמר הדש הזורה הבורר הטוחן המרקד הלש ואופה לאכילה כגרוגרת לבהמה כמלא פי הגדי לצבוע כדי לצבוע בגד קטן ושאר כל הדברים כשיעור להוצאתן כך שיעור לעשייתן ו) ביד פטור

כדי לגבל בו את הטיט וטיט כדי לעשות פי כור של צורפי זהב פחמין כדי לעשות צינורא קטנה ר' יהודה אומר כדי ליתן על פי מולירה קטנה: ה חול עפר ואפר שיעורן כבזבל א) ר' ישמעאל בנו של ר' יוחנן בן ברוקא אומר עפר ב) לכסות בו דם ציפור קטנה אזהו ציפור קטנה זה דרור, חול הגס כדי ליתן עליו מלא כף סיד אמר ר' נראין דברי ר"ע בחול הדק ודברי חכמים בחול הגס, סיד כדי לסוד קטנה שבבנות ר' יהודה כדי לעשות כלכול ר' נחמיא אומר כדי לעשות אנדיפי אמר רבי נראין דברי ר' יהודה בזמן שביצה ג) ודברי ר' יהודה בזמן שחבוט. קנה כדי לעשות קולמוס ומגיע לקשרי אצבעותיו: ו בולם כדי לעשות ממנו צלוחית קטנה של פלייטין וכוכית אחרים אומר' כדי לפצוע בה שתי נימין כאחת. צרור ואבן ר"א בן יעקב אומר משקל עשרה דנרים ר' אלעזר אומר כדי לעשותן מסופות ד). ר' יוסי אומר צרור המקורזל ה) כזית כביצה נוטלו ו) ומקנח בו את רגליו ר' ישמעאל בר' יוסי אומר מלא היד:

פ"ט (למ"א עד מ"ד:) מנין למאדים בשבת שהיא חייב שנאמר ועורות אלים מאודמים איזהו חבורה כל שיוצא ממנה דם ואעפ"י שאין יכול לצאת ומנין לדם שהוא משקה שנאמר ודם חללים ישתה: מנין ליין שהוא משקה שנאמר ודם ענב תשתה חמר, מנין לשמן שהוא משקה שנאמר ויניקהו דבש מסלע, מנין לשמן שהוא משקה שנאמר משתה שמנים משתה שמרים, מנין לחלב שהוא משקה שנאמר ותפתח את הנוד החלב ותשקהו: מנין לטל שהוא משקה שנאמר וימץ טל מן הגיזה מלא הספל מים, מנין לדם שהוא משקה שנאמר ממקור דמיה ואומר ביום ההוא יהי' מקור נפתח וגו' מנין לדמעת עין שהוא משקה שנאמר ותשקמו בדמעות שליש, מנין למימי אף שהן משקה שנא' ועפעפינו יזלו מים: מנין לזורע שהוא יד שנאמר ותהיינה העבתים אשר על זרועותיו כפשתים וגו' וימסו אסוריו מעל ידיו: מנין למי שאחזו בולמס שמאכילין אותו דבילה שנאמר ויתנו לו פלח דבילה ושני צימוקים וגו': ה ארגמן כדי ליטול ממנו דוגמא לאירא אסטים וקוצה ופואה כדי לצבוע בגד קטן וכמה בגד קטן כסבכא: המוציא מצמר גפן ומצמר כלך מצמר גמלים ומצמר ארנביים ומצמר חיה שבים ושאר כל הנטוין כולם מלא ז) סיט כפול הרי זה חייב הבגד והשק והעור כשיעור לטומאתן כך שיעור להוצאתן. נעורת של פשתן כדי לעשות ממנו פתילה קטנה לנר, משיחה ר' נתן אומר כדי לקשור בה בין כתפיו, מוכין כדי ליתן לתוך כדור קטנה וכמה כדור קטנה כאגוז: ו המוציא גחלת כל שהוא המוציא שלהבת כל שהוא הרי זה חייב, ברזל ר' שמעון בן אלעזר אומר כדי לעשות ממנו צינורא קטנה. המוציא מאבני בית המנוגע מעציו ומאבניו כל שהוא הרי זה חייב: ז המוציא בין כלים גדולים בין כלים קטנים ה"ז חייב: המוציא שני נסרים כאחד ה"ז חייב תורי דקל שניים ומורה לנטיעה אחת לבהמה כמלא פי הגדי לעצים כשיעור עצים חבילי אזוב הסיאה והקורנים שהכניסן לאכילה כגרוגרת לבהמה כמלא פי הגדי לעצים כשיעור עצים ולהוצאה כשיעור הזאה, גרעינין שנים ולבהמה כמלא פי חזיר וכמה מלא פי חזיר אחת אחרים אומרים לחשבון חמש. המוצא שתי נימין מזנב הסוס ומזנב הפרה חייב מפני שמתקינן לנשבין, המוציא שני זיפין מן הקשה שבחזיר ה"ז חייב רשב"א אומר אפילו אחת יש חולקין בחזיר בין חטרתו לשאר גופו: המוציא בהמה חי' ועוף בין חיים ובין מתים ה"ז חייב ר' נתן אומר מתים חייב חיים פטור:

א) דברי ר"ע ב) ואפר ג) שבולן ד) מספיות ה) צרור המקורזל ר' יוסי אומר ו) שנוטלו ז) כמלא

בחבית או בעיסה מתפלל שתכנס בהם ברכה ואל תכנס בהם מאירה: לוחשין על העין ועל הנחש ועל העקרב ומעבירין את א) העין בשבת רשב"ג בדבר שניטל בשבת לוחשין על העין ועל הנחש ועל העקרב ואין לוחשין בדבר שדים ר' יוסי אומר אף בחול אין לוחשין בדבר שדים: וכן הי' ר' יוסי אומר אין לך מן הכרכין רע יותר מן הסדומי שכל זמן שאדם רע קורין אותו סדומי ואין לך בכל העממין קשה יותר מן האמורי שכל זמן שאדם קשה קורין אותו אמורי: ר' נהוראי אומר אין לך בכל הכרכין יותר מתון מן הסדומי שכן מצינו שחזר לוט על כל המקומות ולא מצא מתונה כסדום שנאמר אברהם ישב בארץ כנען ולוט ישב בערי הככר, רשב"ג אמר אין לך בכל העממין מתון יותר מן האמורי שכן מצינו שהאמינו בהקב"ה וגלו לאפריקי ונתן להם המקום ארץ יפה כארצם והיתה ארץ ישראל נקראת על שמם:

פ"ז גר שנתגייר בין הגוים ועשה מלאכה בשבת ר"ע מחייב ומונבז פוטר והדין נותן שיהא פטור הואיל ושוגג חייב חטאת ומזיד ענוש כרת מה מזיד אינו חייב עד שיבוא לכלל ידיעה אף שוגג לא יהא חייב עד שיבא לכלל ידיעה, אמר לו ר"ע מוסיף אני על דבריך מה מזיד אינו חייב עד שיבא לכלל ידיעה בשעת מעשה אף שוגג לא יהא חייב עד שיבא לכלל ידיעה בשעת מעשה אמר לו כל שכן שהוספת אם בא לכלל ידיעה בשעת מעשה אין זה שוגג אלא מזיד: השוכח את התורה ועבר עבירות הרבה חייב על כל אחת ואחת כיצד היה יודע שיש חלב ואמר אין זה חלב שחייבין עליו היה יודע שיש דם ואמר אין זה דם שחייבין עליו חייב על כל אחת ואחת: ב כל אבות מלאכות שבתורה עשאן כולם בהעלם אחד חייב על כל אחת ואחת: ג ר' שמעון בן אלעזר אומר כל שאין כיוצא בו כשר להצניע והוכשר לו להצניעו והצניעו ובא אחר והוציא ה"ז חייב: ד המוציא מורסן לאכילה כגרוגרת לבהמה כמלא פי גדי לצבוע כדי לצבוע בו בגד קטן לולבי ורדין וחרובין עד שלא ימתיקו כמלא פי כדי אבל הלוף והחרדל והתורמוסין ושאר כל הנכבשין בין משמתיקו בין עד שלא ימתיקו כגרוגרת:

פ"ח המוציא יין כדי גמיעה ר' יהודה אומר כדי מזיגת הכוס, יבש כזית דברי ר' נתן חלב כדי גמיעה ר"א אם של בהמה כדי גמיעה ואם של אשה כדי ליתן על הקילור, שמן כדי סיכת אבר קטן ר' שמעון בן אלעזר אומר קטן בן יומו, מים כדי גמיעה ר' אלעזר אומר כדי לשוף בהן את הקילור, דם ושאר כל המשקין ברביעית רשב"ג אומר דם כדי לכחול עין אחת שכך כוחלין לברקית רשב"ג אומר משום ר' מאיר כדי לכחול עין אחת שכך כוחלין לחוורואר: ב הוצין כדי לעשות אוזן לכפיפה מצרית סיב אחרים אומרים כדי ליתן על פי משפך לסנן בו את היין. המוציא קשר מוכסין עד שלא הראהו למוכס חייב משהראהו למוכס פטור ר' יהודה אומר אף משהראהו למוכס הרי זה חייב מפני שמשמרו להראותו לבעל המוכס. המוציא שטר פרוע אם יש במקום הלובן כדי לכתוב שתי אותיות ובכולו כדי לכרוך על פי צלוחית קטנה של פלייטין הרי זה חייב ר' יהודה אומר אף המוציא שטר פרוע כל שהיא ה"ז חייב מפני שמשמרו להראותו לבעל חובו, שטרי מקח וממכר שטרי דייתיקי ואפותקאות והמתנות כל שהן ח"ז חייב: ג קלף 3) ודוכסוסטים כדי לכתוב עליו מזוזה [יריעה כדי לכתוב עליו פרשה קטנה] איזהו פרשה קטנה זה שמע ישראל. כחול ר' שמעון בן אלעזר אם לרפואה כדי לכחול עין אחת אם לתכשיט כדי לכחול שתי עינים: ד שער

א) ע"ג 3) כדי לכתוב עליו פרשה קטנה

האמורי: נפל נחש ע"ג מטה ואמר עני היא וסופו להעשיר עוברה היא יולדת זכר בתולה היא לאדם גדול נשאת ה"ז מדרכי האמורי: המושבת אפרוחים ואמרה איני מושבתן אלא בבתולה איני מושבתן אלא ערומה איני מושבתן אלא בשמאל איני מושבתן אלא בתרי והמקדש א) בתרי והמשלח בתרי והאומר הוסיפו על השולחן ה"ז מדרכי האמורי: הנותנת בצים ועשבים בכותל וטחה בפניהם ומונה שבעה ה"ז מדרכי האמורי, הכוברת אפרוחים בכברה והנותנת ברזל בין אפרוחים מפני הרעמים ומפני הברק הרי זה מותר: האומר יממיא וביציא ה"ז מדרכי האמורי ר' יהודה אומר יממיא ובוציא, האומר דגן וקדרון ר' יהודה אומר דגן על שם עבודה זרה שנאמר דגון אלהיהם: האומר דני דני ה"ז מדרכי האמורי ר' יהודה אמר דן ע"ש ע"ז שנאמר ואמרו חי אלהיך דן. השואל במקלו ואומר אם אלך אם לא אלך ה"ז מדרכי האמורי ואעפ"י שאין ראיה לדבר זכר לדבר עמי בעצו ישאל ומקלו יגיד לו: האומר מרפא ה"ז מדרכי האמורי ר' אלעזר בר צדוק לא אמר מרפא מפני ביטול תורה של בית רבן גמליאל לא היו אומרין מרפא ב): האומר יתיר ונותר ה"ז מדרכי האמורי ר' יהודה אומר יתיר ונותר אל יהא בביתי האומר אשתה ואותיר ה"ז מדרכי האמורי האומר שתו והותירו ה"ז מדרכי האמורי, שתו והותירו וחמרא לחייכון לא מדרכי האמורי, מעשה בר"ע שעשה משתה לבנו ועל כל חבית וחבית שהי' פותח אמר חמרא לחיי רבנן ולחיי תלמידיהון: האומר לא לא ה"ז מדרכי האמורי ג) ואעפ"י שאין ראיה לדבר זכר לדבר שנאמר ויאמרו לאל סור ממנו ודעת דרכיך לא חפצנו: הקושר חוט ע"ג ד) אדום ר"ג אומר אינו מדרכי האמורי ראב"צ אומר ה"ז מדרכי האמורי: האמור אל תעבור בינותינו שלא תפסוק אהבתינו ה"ז מדרכי האמורי ואם מפני הכבוד ה"ז מותר: איזהו מנחש האומר נפלה מקלי מידי נפלה פתי מפי קרא לי איש פלוני מאחרי קרא לי עורב נבח בי כלב עבר נחש לימיני ושועל לשמאלי ופסק צבי את הדרך לפני אל תתחיל בי שהרי [שחרית היא] ראש חדש ה) מוצאי שבת הוא: איזה מעונן ר' ישמעאל אומר זה המעביר על העין ר"ע אמר אילו נותני עתים כגון אלו שאומרים היום יפה לצאת היום יפה ליקח היום חמה נחפת למחר גשמים יורדין כגון אלו האומרים למודי ערבי שביעיות להיות יפות ועקורות ו) חטניות להיות רעות וחכמים אומרים אלו אוחזי העינים: סוקרין את האילן בסיקרא וטוענין אותו באבנים ואין חוששין לא משום שביעית ולא משום דרכי האמורי: ממשיכין יין ושמן בצנורות לפני חתנים וכלות ולא מדרכי האמורי, מעשה ביהודה והלל בניו של ר"ג שנכנסו לכבול והמשיכו אנשי העיר לפניהם בצנורות יין ושמן: שורפין על המלכים ולא מדרכי האמורי שנאמר בשלום תמות ובמשרפות אבותיך המלכים וכו' וכשם ששורפין על המלכים כך שורפין על הנשיאים אבל לא על הדיוטות, מה הן שורפין עליו מטתו וכל כלי תשמישו, מעשה כשמת רבן גמליאל הזקן ושרף עליו אונקלוס הגר יותר משבעים מנה: עוקרין על המלכים ולא מדרכי האמורי, כל עיקור שיש בו טרפה אסור באכילה ומותר בהנאה ושאין בו טרפה מותר באכילה ואצ"ל בהנאה איזהו עיקור שיש בו טרפה מן הארכובה ולמעלה ושאין בו טרפה מן הארכובה ולמטה: מבעיתין לעוית ולפיקה ולא מדרכי האמורי, עמד עצם בגרונו נותן על ראשו מאותו המין ז) ואלו דברים מותרין הי' מתחיל במלאכה נותן שבח והודאה לפני המקום,

א) והמוכר ב) מפני ביטול הלכה בבית המדרש ג) ר' יהודה אומר משום ע"ז ד) נ"ל ה) שסרי ע"ש ו) ועקורי ז) ואומר חד חד נחית בלע בלע נחית חד חד

יוצא היא בזוג שבכסותו וזה וזה מקבלין טומאה א). לא תצא בהמה בזוג שבצוארה ולא בזוג שבכסותה וזה וזה מקבלין טומאה זה חומר בבהמה שאין באדם לא תצא בהמה לא בחותם שבצוארה ולא בחותם שבכסותה וזה וזה אין מקבלין טומאה: הרטנין יוצאין בסודר שלהן ולא הרטנין בלבד אמרו אלא כל אדם אלא שדברו חכמים בהווה, אמר ר׳ יהודה מעשה בהורקנס בנו של ר׳ אליעזר בן הורקנס שיצא בסודר שלו לרשות הרבים אלא שהיתה לו נימא אחת כרוכה על אצבעו ואמרו חכמים לא הי׳ צריך. הרועים יוצאין בשקין ולא הרועים בלבד אמרו אלא כל אדם אלא שדברו חכמים בהווה, אמר ר׳ יהודה מעשה בר׳ טרפון שיצא בלילי שבת לבית המדרש ונתנו לו סדין ואחזו בשתי ידיו ויצא מפני הגשמים. יוצאין בסגום ובירידה ובחמילא ובסקרטיא ובקטבליא מפני הגשמים אבל לא בתיבה ולא בקופה ולא במחצלת מפני הגשמים: ו אלו דברים מדרכי האמורי המספר קומי והעושה בלורית והמגבח לגודגדין והמגררת בנה לבין המתים והקושר מטוטלת על ירכו וחוט אדום על אצבעו והמונה ומשליך צרורות לים או לנהר הרי זה מדרכי האמורי: המספק והמטפח והמרקד לשלהבת ה״ז מדרכי האמורי, נפלה פיתו ממנו ב) ואמר החזירו לי שלא תאבד ברכתי הניחו נר על הארץ כדי שיצתערו המתים אל תניחו נר על הארץ שלא יצתערו המתים נפלו הימנו ניצוצות ואמר אורחין לנו היום ה״ז מדרכי האמורי: הי׳ מתחיל במלאכה ואמר יבא איש פלוני שידיו קלות ויתחיל בה, פלוני שרגליו קלות ויעבור לפנינו ה״ז מדרכי האמורי, האומר בחבית או בעיסה יבא פלוני שידיו מבורכות ויתחיל בה ה״ז מדרכי האמורי: הפוקק את החלון בסירא והקושר ברזל בכרעי המטה של חיה והעורך לפניה שולחן ה״ז מדרכי האמורי אבל פוקקין את החלון בגלופקרין או בעמיר ונותנין לפניה ספל של מים וקושרין לה תרנגולת שתהא לה לצוות ולא ג) מדרכי האמורי: האומר שחטו תרנגול זה שקרא בערב תרנגולת זו שקראה כזכר האכילוה כרבלתה שקוראה כזכר ה״ז מדרכי האמורי: קרא עורב ואמר [לו] צרח ד) קרא עורב ואמר לו חזור לאחוריך ה״ז מדרכי האמורי: האומר אכול תמרת החזרת זו שתהא זוכרני ה) בה אל תאכלנה מפני ברקית נשוק בארונו של מת כדי שתראנו אל תישק בארונו של מת שלא תראנו בלילה הפוך את חלוקך שתהא חולם חלומות אל תהפוך את חלוקך שלא תהא חולם חלומות שב על המכבד שתהא חולם חלומות אל תשב על המכבד שלא תהא חולם חלומות ה״ז מדרכי האמורי: האומר אל תשב על המחרישה כדי שלא תכביד עלינו המלאכה ה״ז מדרכי האמורי אל תשב על המחרישה שלא תשבר ה״ז מדרכי האמורי ואם בשביל שלא תשבר ודאי ה״ז מותר: האומר אל תפשיל ידך לאחוריך שלא תאסר עלינו מלאכה ה״ז מדרכי האמורי, התוסם אוד בכותל ואומר הדא ה״ז מדרכי האמורי ואם בשביל נצוצות ה״ז מותר: השופך מים לרשות הרבים ואומר הדא ה״ז מדרכי האמורי ואם מפני עוברין ושבין ה״ז מותר, הזורק ברזל לבין הקברות ה״ז מדרכי האמורי ואם מפני חרשין ה״ז מותר: הנותן מקל של אוד וברזל תחת ראשו ה״ז מדרכי האמורי ואם בשביל לשמרן ה״ז מותר: המצווחת לתנור בשביל שלא תינפל ו) הפת הנותן קסמין באזני קדרה בשביל שלא מרתעת ושופעת לאחוריה ה״ז מדרכי האמורי אבל נותנין קיסם של תות וזכוכית לתוך הקדרה בשביל שתתבשל מהרה אבל אסרו חכמים בזכוכית מפני סכנת נפשות: השותקת לעדשים והמצננת ז) לאורז והמטפת לנר ח) ה״ז מדרכי

א) עיי׳ ירו׳ פ״ו ה״א ב) מפיו ג) ולאין ד) ולאמר לרה! ה) מזכריני ו) תיפול ז) והמלווחת ח) לגריסין

בבהמה שאין באדם אבל יוצאה היא באגד שעל גבי המכה ובקשקשין שעל גבי השבר ובשליא המדולדלת ופוקקין לה זוג ומטיילת בו בחצר:

פ"ן לא תצא אשה בעיר של זהב ואם יצאת חייבת חטאת דברי ר"מ וחכ"א לא תצא ואם יצאת פטורה ר' אליעזר אומר יוצאת אשה בעיר של זהב ובטוטפות ובסרביטין בזמן שהן תפורין. לא תצא אשה באסטמא ואם יצאת ה"ז פטורה. שלשה דברים נאמרו באסטמא אין בה משום כלאים ואינה מטמאה בנגעים ואין יוצאין בה בשבת ר"ש בן אלעזר אומר אף אין בה משום עטרה לכלות כלל אמר רשב"א כל חיפוי שלמטה משערה יוצאה בו בשבת למעלה משערה אין יוצאה בו בשבת: ב לא ינעול אדם סנדל המסומר ויטייל בו בתוך הבית אפילו ממטה למטה אבל נוטלו ומכסה בו את הכלים וראב"ש אוסר נשרו רוב מסמרותיו ונשתיירו בו ארבע וחמש ר' אומר עד שבע, חיפהו בעור מלמטה ועשה מסמרות הרבה מלמעלה או שעשה לו טס או יתד כדי שיהלך בו ולא תהא הארץ אוכלת הרי זה מותר: איזהו קמיע מומחא כל שריפא ושנה ושלש אחד קמיע של כתב ואחד קמיע של עקרין יוצאין בו ואצ"ל שנכפה אלא אפילו שלא יכפה ואצ"ל דבר שיש בו סכנה אלא אפילו דבר שאין בו סכנה קושרו ומתירו בשבת ובלבד שלא יתננו לתוך השיר או לתוך הטבעת ויצא בו מפני מראית עין, קמיע שאינו מומחא אע"פי שאין יוצאין בו בשבת מטלטלין אותו בשבת: ג לא תצא אשה במפתח שבאצבעה לרשות הרבים ואם יצאת ה"ז חייבת ור' אליעזר פוטר בכוכלת וחכמים פוטרין בצלוחית של פלייטין בזמן שיש בה בושם הא אין בה בושם ה"ז חייבת כללו של דבר כל שהיא משום תכשיט לא תצא ואם יצאת ה"ז פטורה כל שאינו משום תכשיט לא תצא ואם יצאת ה"ז חייבת אבל יוצאה היא בסבכה המוזהבת בטסין ובציפויין ובחליות שלה במנעלין ובקורדקייסין המוזהבין: ד יוצאין בפוקרין ובציפי צמר אימתי בזמן שצבען בשמן וכרכן במשיחא לא צבען בשמן ולא כרכן במשיחא אין יוצאין בהן בשבת ואם יצא בהן בע"ש אע"פי שלא צבען בשמן ולא כרכן במשיחא יוצאין בהן: יוצאין במוך ובספוג שעל גבי המכה ובלבד שלא יכרוך עליהם חוט או משיחא, יוצאין בקליפת השום ובקליפת הבצל שעל גבי המכה ואם נפל לא יחזיר ואצ"ל שלא יתן לכתחילה בשבת. יוצאין באגד שעל גבי מכה וקושרו ומתירו בשבת. יוצאין באספלנית ובמלוגמא וברטייה שע"ג המכה ואם נפל לא יחזיר ואצ"ל שלא יתן לכתחילה בשבת, נוטלה ומכסה בה את הכלים ולא יתקננה משבת למ"ש שאין מתקנין מקודש לחול. אספלנית שפרשה מן האגד מחזירה עם האגד ר' יהודה אומר אם החליקה מלמעלה מחליקה א) מלמטה החליקה מלמטה מחליקה א) מלמעלה מגלה מקצת אספלנית מכאן ומקנח את 3) המכה ג) אבל לא יקנח את האספלנית מפני שבא לידי מרוח והממרח בשבת חייב חטאת: ו יוצאה באבן תקומה ואם נפלה תחזיר. יוצא אדם בקיסם שבשיניו ושבסנדלו לרשות הרבים ואם נפל לא יחזיר ואצ"ל שלא יתן לכתחילה בשבת. מטלטלין עצי בשמים להניף ולהריח בהן לחולה טוללו ומריח בו ולא יקטמנו להריח בו ואם קטמו הרי זה פטור, ולא יקטמנו לחצות בו שיניו ולפתוח בו דלת ואם קטמו ה"ז חייב מפני שהיא כמתקן: ז פורפרת לכתחילה בדבר הניטל בשבת: ח ר' אליעזר אומר קב של קיטע אם יש לו בית קיבול כתותין יוצאין בו ואם לאו אין יוצאין בו, הנקטמין טמאין ואין יוצאין בהן: ט לא יצא אדם בזוג שבצאורו אבל

א) מחזירה 3) פי ג) ומגלה מקצת אספלנית מכאן ומקנח פי המכה

המערה ממיחם למיחם ומאלפס לאלפס ומקדרה לקדרה מותר ליתן לשני ואסור ליתן לראשון: ו חבית של טבל שנשברה מביא כלי ונותן תחתיה נתמלא אסור לטלטלו. עביט של ענבים ומעטן של זיתים שמשכו אין מסתפקין מהן ביו"ט ואצ"ל בשבת. חבית שנשברה בראש הגג מביא כלי ונותן תחתיה ולא יהא מביא כלי אחר וקולט כלי אחר ומסלק ואם יש אורחים מביא כלי אחר וקולט כלי אחר ומסלק. נותנין כלי תחת הדלף בשבת ואם נתמלא שופך ושונה ואינו חושש, גרף של רעי ושל מימי רגלים נוטלו ושופכו ונותן לתוכו מים ומחזירו למקומו: מטלטלין נר חדש אבל לא נר ישן דברי ר' יהודה ר' מאיר אומר כל הנרות מטלטלין חוץ מן הנר שהדליקו אותה שבת ר' שמעון אומר כל הנרות מטלטלין חוץ מן הנר הדלק בשבת כבה מותר לטלטלו אבל כוס עששית וקערה שכבו לא יזיזם ממקומן. ר' אלעזר בר' שמעון אומר מסתפקין מן הנר הכבה ומנר המוסף א) נר הנתון על גבי טבלא מטה את הטבלא והנר נופל ומחזיר את הטבלא למקומה. אין מטלטלין את המנורה בשבת ור' אלעזר ב"ר שמעון מתיר:

פ"ד ר' יהודה אומר נעורת של פשתן דקה הרי היא כזבל: ב גיזי צמר של הפתק אין מטלטלין אותן ואם התקינן בעל הבית להיות משתמש בהן מטלטלין אותן. הטמין וכיסה בדבר שניטל בשבת או שהטמין בדבר שאינו ניטל בשבת וכיסה בדבר הניטל בשבת הרי זה נוטל ומחזיר. הטמין וכיסה בדבר שאינו ניטל בשבת או שהטמין בדבר הניטל בשבת וכיסה בדבר שאין ניטל בשבת אם מגולה מקצתו נוטל ואם לאו אינו נוטל. אין טומנין את החמין בתחילה בשבת אבל מוסיפין עליהן עוד כלים רשב"ג אומר נוטל את הסדינין ונותן את הגלופקרין נוטל את הגלופקרין ונותן את הסדינין וכן היה רשב"ג אומר לא אסרו להטמין אלא במיחם שהוחמו בו מערב שבת אבל מפנה היא לתוך מיחם אחר או לתוך קיתון אחר וטמטין. טומנין מיחם ע"ג מיחם וקדרה ע"ג קדרה ומיחם ע"ג קדרה וקדרה ע"ג מיחם וטח את פיהם בבצק לא שיוחמו אלא כדי שיהו שמורין. וכשם שאין טומנין את החמין בתחילה בשבת כך אין טומנין לא את השלג ולא את הצונן ואין מרסקין את השלג שיזוב מימיו אבל מרסק היא לתוך הכוס או לתוך הקערה ואינו חושש:

פ"ה ר' ישמעאל ב"ר יוסי אומר משום אביו הסוס והפרד והלובדקים והגמל נמשכין באפסר. הסוס יוצא בשיר וכל בעלי השיר יוצאין בשיר ונמשכין בשיר ומזין עליהן וטובלין במקומן ובלבד שיהו מחולחלין: ב לא יצא חמור באוכף שלו ואעפ"י שקשור בו רשב"ג אומר יוצא חמור באוכף בזמן שקשור בו לחטמו ובלבד שלא יקשור את המסרכו ויפשיל את הרצועה תחת זנבו. רחלים יוצאות כבונות למילת שחוזות שיעלה עליהן וזכר כבולות שלא יעלה עליהן זכר: ג לא יצא גמל במטוטלת התלויה בחטרתו שתכנס בו הרוח אבל יוצא הוא ב) הקשורה לו בחטרתו שלא תכנס בו הרוח. עקוד שלא יכוף ידו א' ורגלו א' ויקשור [רגלו אחת], רגול שלא יכוף שתי ידיו זו לזו שתי רגליו זו לזו ויקשרנו: ומכנים אפילו עשרה חבלים לתוך ידו ובלבד שלא יכרוך ע"ג ידו ולא ישלשל חבלים מידו יותר על טפח: ד לא יצא הסוס בזנב השועל ולא בזהורית שבין עיניו ולא תצא פרה בחוסם שלה ולא סייחין בקרסטלין שלהם ולא עזים בכיסין של דדיהן ולא תצא בהמה בסנדל ולא בקמיע אע"פי שהוא מומחא וזה חומר

א) הדולק ב) במטוטלת

צרכו כל המצתמק ויפה לו כגון כרוב ופול ובשר טרוף אסור וכל המצטמק ורע לו מותר: המטביל א) כלים בשבת בין בשוגג בין במזיד עלו ידי טבילה התורם והמעשר בשבת בין בשוגג בין במזיד תרומתו תרומה ומעשרותיו מעשרות. המבשל בשבת בשוגג יאכל במזיד לא יאכל דברי ר"מ ר' יהודה אומר בשוגג יאכל למוצאי שבת במזיד לא יאכל ר' יוחנן הסנדלר אומר בשוגג יאכל למוצאי שבת לאחרים ולא לו במזיד לא יאכל לא לו ולא לאחרים. כלל אמר ר' ישמעאל בנו של ר"י בן ברוקה דבר שחייבין על זדונו כרת ועל שגגתו חטאת ועשאו בשבת בין בשוגג בין במזיד אסור לו ולאחרים ודבר שאין חייבין על זדונו כרת ועל שגגתו חטאת ועשאו בשבת בשוגג יאכל למוצאי שבת לאחרים ולא לו במזיד לא לו ולא לאחרים. השוחט בשבת בשוגג יאכל למוצאי שבת במזיד לא יאכל. פירות שלקטן בשבת בשוגג יאכלו למוצאי שבת במזיד לא יאכלו. הנוטע בשבת בשוגג יקיים במזיד יעקר ובשביעית בין בשוגג בין במזיד יעקר מפני מה אמרו הנוטע בשבת בשוגג יקיים במזיד יעקור ובשביעית בין בשוגג בין במזיד יעקור מפני שמונין לשביעית ואין מונין לשבתות ד"א נחשדו ישראל על השביעית ולא נחשדו על השבתות ר' יהודה אומר חילוף הדברים בשבת בין בשוגג בין במזיד יעקור בשביעית בשוגג יקיים במזיד יעקור: ב לא תמלא אשה קדרה עססיות ותורמסין ותתן לתוך התנור ע"ש עם חשיכה ואם נתנה למוצאי שבת אסורין עד כדי שיעשו. לא ימלא נחתום חבית מים ויתן לתוך התנור ע"ש עם חשיכה ואם נתן למ"ש אסורין עד כדי שיוחמו: ג רבן שמעון בן גמליאל אומר מגלגלין בצים על גבי סיד רותח אבל אין מגלגלין בצים על גבי עפר רותח: ד מרחץ שסתמו נקבים שלו מערב שבת למוצאי שבת רוחץ בה מיד ושסתמו נקבים שלו מערב יום טוב נכנס ביו"ט ומזיע ויוצא ורוחץ בצונן אמר ר' יהודה מעשה במרחץ של בני ברק שסתמו נקבים שלו מערב יום טוב והיו ר"ע וראב"ע נכנסין ומזיעין בו ויוצאין ורוחצין בצונן אלא שהיו חמין שלו מחופין בנסרים משרבו עוברי עבירה חזרו לאסור: האמבטאות שבכרכין מטיילין בהן בשבת: אין משתטפין בין בחמין בין בצונן דברי ר"מ ור"ש מתיר ר' יהודה אומר בצונן אבל לא בחמין אמר ר' יהודה מעשה בביתוס בן זונין שהיו ממלאין לו דלי של צונן מע"ש ונותנין עליו בשבת כדי שייקר: ה ממלא אדם חבית מים ונותנה כנגד המדורה ולא כדי שיחמו אלא כדי שתפוג צינתן ר' יהודה אומר ממלא אדם צלוחית של שמן ונותנו כנגד המדורה ולא כדי שיחם אלא כדי שתפוג צינתו רבן שמעון בן גמליאל אומר האשה מדיחה ידה שמן ומחממתה כנגד הנר וסכה את בנה, סך אדם את עצמו שמן ומתחמם כנגד המדורה ואינו חושש: סכין כל מיני סיכות אבל אין מושחין את המעיים ואין חונקין בשבת. מיחם אדם אלונתית ונותנה על מעיו ב) לא יתן עדשה מלאה חמין על מעיו. סכין ומדיחין ומפרכסין באדם אבל לא בבהמה וזה בבהמה משא"כ באדם שמפספסין ג) את הכפין ובלבד שלא יתלוש. אין מגרדין לא מנעלים ישנים ולא סנדלים ישנים אבל סכין ד) אותן. אין סכין לא מנעלים חדשים ולא סנדלים חדשים לא יסוך את רגלו והיא בתוך המנעל לא יסוך את רגלו והיא בתוך הסנדל אבל סך רגלו ונתנה במנעל סך את רגלו ונותנה בסנדל. סך אדם את עצמו שמן ומתעגל על גבי קטבליא חדשה ואינו חושש: ממלא אדם כוס של יין ונותנו על פי חמים לא שיחם אלא כדי שתפיג צינתו, ממלא אדם כוס מים ונותנו על הספל בין להחם הצונן ובין להצין החמים.

א) עיי' תרומות פ"ב מ"ג ב) חב"ל ג) עליס ד) ומדיחין

ולא חמץ ביום טוב: כל אלו שאמרו אין מדליקין בהן בשבת מותר לעשותן מדורה בין ע"ג הארץ בין ע"ג מנורה א) בין להתחמם כנגדן בין להשתמש לאורן ולא אסרו אלא לעשותן פתילה לנר בלבד: ב רשב"א אומר אין מדליקין בצרי ר' ישמעאל אומר כל היוצא מן העץ אין מדליקין בו ר' ישמעאל בר"י בן ברוקה אומר אין מדליקין אלא ביוצא מן הפרי ר"ט אומר אין מדליקין אלא בשמן זית בלבד עמד ר' יוחנן בן נורי על רגליו ואמר מה יעשו אנשי בבל שאין להם אלא שמן שומשמין מה יעשו אנשי מדי שאין להם אלא שמן אגוזים מה יעשו אנשי אלכסנדריא שאין להם אלא שמן צנונות מה יעשו אנשי קפוטקיא שאין להם לא זה ולא זה אלא אין לך אלא מה שאמרו מדליקין בשמן פקועות ובנפט ר"ש שוורי אומר מדליקין בשמן דגים ובעטרן סומכוס אומר כל היוצא מן הבשר אין מדליקין בו חוץ משמן דגים: ג ר"ש בן אלעזר אומר כל היוצא מן העץ אין בו משום שלש על שלש ומסככין בו חוץ מן הפשתן: כרך דבר שמדליקין בו ע"ג דבר שאין מדליקין בו אין מדליקין בו רשב"ג אומר של בית אבא היו כורכין פתילה ע"ג אגוז ומדליקין בה: ד א"ר יהודה כשהיינו שרויין בעליית בית ניתזה בלוד היינו נוקבין שפופרת של ביצה וממלאין אותה שמן ונותנין אותה על הנר בע"ש עם חשיכה שיהא תוהה ודולק בלילי שבת והיו שם זקנים ולא אמר אחד מהם דבר: אם חברה בסיד ובגפסים בע"ש מותר: נותנין טיט וחרסית תחת הנר בע"ש עם חשיכה כדי שיהא שוהה ודולק בלילי שבת, נותנין גרגר של מלח וגרים של פול לתוך הנר 3): ה מעלין בדיופי ומטיפין מן האדק לחולה בשבת: החותה בגחלים חייב חטאת ר"ש בן אלעזר אמר משום ר"א בר יצחק חייב שתי חטאות מפני שמכבה את העליונות ומבעיר את התחתונות, החותה גחלים להתחמם כנגדן פטור: ו ר' נתן אומר אף מפני נדרים נשים מתות בשעת לידתן ר' יוסי אומר שלשה דבקי מיתה ומסורין לנשים רשב"ג אומר הלכות הקדש תרומה ומעשרות הן גופי תורה ומסורין לעמי הארץ: ז כלים שנטמאו באב הטומאה אין מטבילין אותן בין השמשות ר' שמעון שוורי אומר אף בחול אין מטבילין אותן בין השמשות מפני שצריכין הערב שמש ושנטמאו בולד הטומאה מטבילין אותן בין השמשות כלל אר"ש בן אלעזר דבר שחייבין על זדונו כרת ועל שגגתו חטאת אין עושין אותו בין השמשות ודבר שאין חייבין על זדונו כרת ועל שגגתו חטאת עושין אותו בין השמשות: היו שלשתן ליעשות מדליקין את הנר מערבין וטומנין את החמין:

פ"ג כירה שהסיקוה בגפת ובעצים סומכין לה ואין מקיימין עליה עד שתהא גרופה וקטומה: גחלים שעממו או שהדליקו עליהן נעורת של פשתן הרי הן כקטומות: שתי כיריים המתאימות אחת גרופה וקטומה ואחת שאינה גרופה וקטומה מקיימין על גבי גרופה וקטומה ואין מקיימין על גבי שאינה גרופה וקטומה ומה הן מקיימין ב"ש אומרים אין מקיימין עליה כלום וב"ה אומרים חמין אבל לא תבשיל, עקר את המיחם הכל מודים שלא יחזיר דברי ר"מ רי"א בש"א חמין אבל לא תבשיל וב"ה אומרים חמין ותבשיל עקר בש"א לא יחזיר וב"ה אמרים יחזיר: השוכח תבשיל ע"ג כירה וקדש עליו היום בשוגג יאכל במזיד לא יאכל במה דברים אמורים בתבשיל שלא בישל כל צרכו וחמין שלא הוחמו כל צרכן אבל תבשיל שבישל כל צרכו וחמין שהוחמו כל צרכן מותרין ר"י אומר חמין שהוחמו כל צרכן מותרין מפני שרע להן ותבשיל שבישל כל

א) כירה 3) כדי שתאיר ותדליק

ולנטילת לולב ולכל מצוות האמורות בתורה: ג לא יצא החייט במחטו ערב שבת סמוך לחשיכה שמא ישכח ויצא א) ולא הנגר בקיסם שבאוזנו ולא הצובע בדוגמא שבאוזנו ולא השולחני בדינר שבאוזנו ולא הסורק במשיחא שבצוארו ואם יצאו כולן פטורין דברי ר' מאיר ר' יהודה אומר אומן דרך אומנתו חייב ושאר כל אדם פטור: הסוחר כסות לא יצא ב) בכסות המקופלת ומונחת על כתיפו לרשות הרבים ואם ג) יצא הרי זה חייב: לא יצא אדם במעות הצרורות לו בסדינו לרשות הרבים ואם ג) יצא ה"ז חייב: יוצאין בתפילין עם חשיכה וקורין בכתבי הקודש עם חשיכה אבל לא בלילי שבת: אין קורין לאור הנר ואפילו היא גבוהה היטנו אפילו הוא בבית אחר ואפילו עשר בתים זה לפנים מזה אבל מסתכל היא לתוך הכוס או לתוך הקערה ואינו חושש רשב"ג אומר תינוקות ורב מתקנין פרשיותיהן לילי שבת לאור הנר אמר ר' ישמעאל פעם אחת קראתי לאור הנר ובקשתי להטותו אמרתי גדולים דברי חכמים שהיו אומרים אין קורין לילי שבת לאור הנר ר' נתן אומר היטהו ודאי וכתב על פנקסו אני ישמעאל בן אלישע קראתי והיטיתי הנר בליל שבת לכשיבנה בית המקדש אביא חטאת שמינה, אמר ר' שמעון בן אלעזר בא וראה עד היכן פרצה טהרה בישראל שלא הורו הראשונים לומר לא יאכל טהור עם הנדה שהראשונים לא היו אוכלין עם הנדות אלא אמרו לא יאכל הזב עם הזבה מפני הרגל עבירה: בית שמאי אמרו לא יאכל זב פרוש עם זב עם הארץ ובית הלל מתירין: ד אלו מהלכות שאמרו בעליית חנניה בן חזקיה בן גרון כשעלו לבקרו נמנו ורבו בית שמאי על בית הלל ושמונה עשר דבר גזרו בו ביום והי' אותו יום קשה לישראל כיום שנעשה בו העגל, ר' אליעזר אומר בו ביום גדשו סאה ר' יהושע אומר בו ביום מחקו סאה שבזמן שהמידה מלאה אדם נותן לתוכה סוף שמוציאין מה שבתוכה. בו ביום אמרו כל המטלטלין מביאין את הטומאה בעובי המרדע ונמנו ורבו ב"ש על ב"ה, בו ביום אמרו השוכח כלים תחת הצינור נמנו ורבו ב"ש על ב"ה: ה, ו אמרו ב"ש לב"ה אי אתם מודין שאין צולין בשר בצל וביצה ע"ש עם חשיכה אלא כדי שיצולו אף דיו סמנין וכרשינין וכיוצא בהן, אמרו להן ב"ה אי אתם מודין שטוענין קורות בית הבד ותולין עיגולי הגת ע"ש עם חשיכה אף דיו סמנין וכרשינין וכיוצא בהן, אלו עמדו בתשובתן ואלו עמדו בתשובתן אלא שבית שמאי אומרים ששת ימים תעבד ועשית כל מלאכתך שתהא כל מלאכתך גמורה מערב שבת וב"ה אומרים ששת ימים תעשה מלאכה עשה אותה כל ששה: ז ב"ש אומרים אין מוכרין לנכרי ולא טוענין עמו ולא מגביהין עליו אלא כדי שיגיע למקום קרוב וב"ה מתירין, איזהו מקום קרוב עד שיגיע לבית הסמוך לחומה ר"ע אומר כדי שיצא מן הפתח וקדש עליו היום: ח אמר ר' אלעזר בר צדוק של בית רבן גמליאל היו מוליכין כלי לבן שלהם לכובס נכרי שלשה ימים קודם לשבת וצבועים בערב שבת ולפי דרכינו למדנו שהלבנים קשין לכבסן יותר מן הצבועים: פותקין מים לגינה ע"ש עם חשיכה והיא שותה והולכת בשבת נותנין קילור לעין ואספלנית על גבי מכה ע"ש עם חשיכה והן מתרפאין והולכין בשבת נותנין גפרית תחת הכלים ע"ש עם חשיכה והן מתגפרין והולכין בשבת נותנין מוגמר ע"ג גחלים ע"ש עם חשיכה: י ואין נותנים חטים לתוך הרחיים של מים אלא כדי שיטחנו:

פ"ב מדליקין בפתילה מחוררת ולא בסמרטוטין מחורכין כל אילו שאמרו אין מדליקין בהן בשבת מדליקין בהן ביום טוב חוץ משמן שריפה מפני מה אמרו אין מדליקין בשמן שריפה ביו"ט ד) לפי שאין שורפין לא תרומות ולא קדשים

א) בשבת ב) סמוך לחשיכה ג) שאם ד) אפשר דצריך למחקו

התוספתא לפי סדר המשניות א)

שבת

פ"א ארבע רשויות לשבת ר"הי ור"הר וכרמלית ומקום פטור. איזהו רשות היחיד חריץ שעמוק עשרה ורוחב ארבעה וגדר שגבוה עשרה ורוחב ארבעה זו היא רשות היחיד גמורה: איזו היא רשות הרבים סרטיא ופלטיא ומבואות המפולשין זו היא ר"ה גמורה: אין מוציאין מרשות היחיד זו לרשות הרבים זו ואין מכניסין מרשות הרבים זו לרשות היחיד זו ואם הוציא והכנים שוגג חייב חטאת מויד ענוש כרת ונסקל אחד המוציא ואחד המכנים אחד המושיט ואחד הזורק: הים והבקעה והכרמלית ואסטוונית והאסקופה אינן לא כרשות הרבים ולא כרשות היחיד ואין נושאין ונותנין בתוכן ואם נשא ונתן פטור אין מוציאין מתוכן לרשות הרבים ולא מרשות הרבים לתוכן ואין מכניסין מתוכן לרשות היחיד ולא מרשות היחיד לתוכן ואם הוציא והכנים פטור: חצר של רבים ומבואות שאינן מפולשין ערבו מותרין לא ערבו אסורין: אדם עומד על האסקופה נותן לבעל הבית ובעל הבית נותן לו נותן לעני ועני נותן לו נטל מבעל הבית ונתן לעני מעני ונתן לבעל הבית שלשתן פטורין, אחרים אומרים אסקופה משמשת שתי רשויות כל זמן שהפתח פתוח הרי היא כלפנים נעול הרי הוא כלחוץ אם היתה גבוהה עשרה טפחים הרי זו רשות לעצמה: ב כשם שמפסיקין לקריאת שמע כך מפסיקין לקריאת המגילה ולקריאת הלל ולתקיעת שופר

א) אמר הרי' בן הרב מהו' יעקב חיים ז"ל התוספתא על מסכתות שבת ועירובין אשר אני נותן לפניך היום, קורא יקר, לא רחוקה ולא נפלאת היא ממך, כי בכל פרטי חלקיה היא מונחת בכל הדפוסים הישנים והחדשים, אכן את אשר אני חזיתי לי להסיר את המבוכה ולסקל את כרם ה' מאבני נגף הוא דרך לא סלולה, באשר מעולם לא עבר בה איש להראות עם בני ישראל את יפיה של תורה בעל פה, יפיה של משנה אשר גם בספיחיה יש לה סדר נכון. התוספתא כאשר היא היום בידינו מלבד שמלאה שיבושים גם סדרים אין לה מכל וכל, לזאת היתה ראשית מלאכתי לערוך ולסדר את חלקיה כאשר עיניך תחזינה מישרים על פי סדר המשניות של כל פרק ופרק. בפנים הספר לא הגהתי מאומה, בו חדשים וגם ישנים דודי צפנתי לך, כי ביררתי כל פעם ופעם לפי עומק הענין ועל פי שני עדים נאמנים, הבבלי והירושלמי, את נוסחא האמיתית מהדפוסים הישנים וכמו כן מהתוספתא על פי כתב יד וויען וערפורט אשר הוציא לאור זה ימים לא כבירים ידידי הרב מהו' מ"ש צוקערמאנדעל נ"י, רק ההגהות בסוף כל עמוד ועמוד מקצתן תמצאן בחסדי דוד בתנא תוספאה ובתוספות ביכורים ומקצתן ילדי רעיוני והגיון אריה הן — האותיות המרובעות הגדולות רומזות על המשנה אשר אליה נמשכים חלקי התוספתא.

התוספתא לפי סדר המשניות

למסכתות

שבת ועירובין

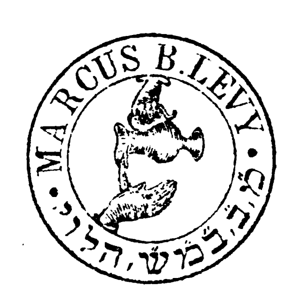
מעורכת ומסודרת

מאת



אריה שווארץ

רב דק"ק קארלסרוהע יע"א



קארלסרוהע

א. ביעלעפעלד'ס האפבוכהאנדלונג

תרמ"ב לפ"ק.


U. C. BERKELEY LIBRARIES
C067760633

